جامعة الأزهر
حولية كلية اللغة العربية
بنين بجرجا

الصفات الإلهية عند الظاهرية بين الإثبات والتأويل

الدكتور
أحمد عبد المنعم عبد المجيد
مدرس العقيدة والفلسفة
في كلية الدراسات الإسلامية للبنين بأسوان

العدد الثامن عشر
للعام ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م
الجزء السادس
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٦٩٤٠/ ٢٠١٤م
الترقيم الدولى ISSN 2356-9050



المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين الواحد الأحد الفرد الصمد، الذى لم يلد ولم يولـــد، ولم يكن له كفوا أحد .... وأشهد أن لا إله إلا الله المتوحد فـــى صـــفات الجـــلال والكمال والجمال – سبحانه وتعالى – المتصف بكل كمال يليق بذاته ومتنزه عـــن كل نقص ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(1).

وأشهد أن سيدنا محمداً ﷺ إمام الموحدين وسيد المرسلين وعلـــى آلـــه وصحبه ومن اهتدى بهديه وسار على منهجه إلى يوم الدين.

وبعـــد،

فلقد اهتمت فرقة الظاهرية اهتماماً بالغاً بمسائل الفقه أصوله وفروعـــه، مما اكسبها شهرة وبروزاً فى هذا المجال، وعُدَ المذهب الظاهرى – بكل ما فيـــه من اعتدال أو غلو – أحد المذاهب الفقهية المعتمدة لدى أهل السنة والجماعـــة، ولا يقل موقف الظاهرية تجاه " المسائل الأصولية " أهمية عن مـــوقفهم بصـــدد المسائل الفرعية، غير أن الباحث المهتم بدراسة الفرق الإسـلامية يـــدرك لأول وهلة أن المصادر التي تناولت مواقف الظاهرية تجاه الفروع أكثر من تلك التـــي تعرضت لمواقفهم حول مسائل الأصول، ولذا فإن هذا البحث الذى بين أيدينا يأتي محاولة إضافة فى هذا المجال، ورغبة فى بيان موقف الظاهرية من أهم مشـــكلة كلامية على الإطلاق ألا وهى مشكلة الصفات الإلهية، وذلك فى إطار مبدئهم العام والمعلن وهو " الإثبات " ، وموقفهم المستتر وهو " التأويل "، وسنحاول فى هـــذا البحث أن نوضح مدى إنسجام النزعة الظاهرية العامة " الإثبات " وموقفهم مـــن

(١) سورة الشورى : آية رقم (١١)



مسألة الصفات الإلهية، فهل الظاهرية التزمت بظاهريتها وعملت على تطبيقها حرفياً فى فهم مسألة الصفات كما هو الحال فى الفروع؟ لو كان الأمر كذلك لكانت من المجسمة وهذا لم يقل به أحد ولم نر لها رائياً بين أصحاب التجسيم، وحتى لا يشار إليها بأصابع الإتهام بالتجسيم لجأت – أحياناً – إلى القول بالتأويل، ومعنى هذا أن الإثبات لم يكن الطريق الوحيد فى فهم مسألة الصفات عند الظاهرية، وهنا سؤال يطرح نفسه،هل يتمشى القول بالتأويل – ولو كان جزئياً – مع مبدأ عام وغالب " الإثبات " الذي يتعارض مع التأويل شكلاً ومضموناً ؟ وما مدى التقاء هذين المبدئين المتناقضين، مبدأ الظاهرية العام " الإثبات " ومبدأ التأويل ؟ هذا ما سنحاول معرفته من خلال ثنايا البحث إن شاء الله تعالى، والذى أسميته (الصفات الإلهية عند الظاهرية بين الإثبات والتأويل).

*** سبب اختيارى للموضوع**:

أولاً : على الرغم من اكتساب فرقة الظاهرية أهمية كبرى فى مجال الفقه أصولاً وفروعاً، إلا أن مصادر الفرق الإسلامية لم تهتم بإبراز رأيها فى مسائل العقيدة فاردت أن أسهم فى عرض هذا الجانب عند الظاهرية وفى أدق مسائله وهى مسألة الصفات الإلهية، والتى دار حولها النزاع بين الفرق الإسلامية نفياً وإثباتاً وتأويلاً، فكل يرى الصواب معه وأن الخطأ ما ذهب إليه غيره، فأحببت أن أستجلى الحقيقة وأصل إلى نتيجة قوية فى هذه المسألة "مجال تخصصى ".

ثانياً : وعند إطلاعى على كتب أهل العلم وجدت كلاماً لابن تيمية فى شرح العقيدة الأصفهانية يقول فيه: " فمن عرف .... مذهب ابن حزم وأمثاله من الظاهرية فى باب الصفات تبين له أن هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب إلى المعتزلة بل إلى الفلاسفة، وإن إمامهم داود وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات



على مذهب أهل السنة والحديث، ولكن من أصحابه طائفة سلكت مسلك المعتزلة ووافقوهم فى مسائل الصفات"(١).

وكذلك وجدت كلاماً لابن كثير (٧٧٤هـ) يقول فيه عن ابن حزم – رأس الظاهرية والناطق بلسانها – : " والعجب كل العجب أن ابن حزم كان ظاهرياً فى الفروع، ولا يقول بشيء من القياس، وكان مع هذا من أشد الناس تأويلاً فى باب الأصول وآيات الصفات وأحاديث الصفات"(٢).

فأوجد ذلك عندي رغبة فى أن أكشف اللثام عن مذهب الظاهرية – من خلال أقوال ابن حزم التي تمثل المذهب الظاهري تمثيلاً حياً – فى كل ما يتعلق بمسألة الصفات.

ثالثاً: من يطلع على فكر ابن حزم وسيرته يجده مناظراً مجادلاً منذ طلبه العلم، يرفض التقليد والتقيد بمذهب معين، وقد أصبح لمنهجه فى أيامنا هذه أنصار يؤيدونه ويدافعون عنه بشتى الوسائل ويدعون إليه بكل قوة وحماس، فرأيت من الحاجة بيان موقفه فى هذا الجانب الهام، ليرى الباحث إن كان موافقاً لمذهب أهل السنة والجماعة أو مخالفاً له.

*** منهجي فى البحث**

لقد اعتمدت فى طريقة عرضي لموضوع البحث على ما يلى:-

أولاً: المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث قمت بعرض أقوال مذهب الظاهرية – من خلال ابن حزم – فى صورة ميسرة موجزة ، مع ذكر أدلتهم التى اعتمدوا عليها فى كل صفة بمفردها، وقد اعتمدت فى بيان مذهبهم على مؤلفات ابن

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية – ابن تيمية ص ١٢٦ ، ١٢٧ ت/ محمد بن رياض الأحمدى – المكتبة العصرية بيروت ط ، أولى سنة ١٤٢٥هـ .

(٢) البداية والنهاية – لابن كثير -١٢/١١٣ ت/ على شيرى – دار إحياء التراث العربى – ط أولى سنة ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .



حزم، مثل كتابه " الفصل فى الملل والأهواء والنحل " الذى قام فيه بعرض آراء المذاهب المختلفة ونقدها، فعملت على استخلاص رأى الظاهرية من خلال مناقشاته وردوده على الفرق الإسلامية، وكذلك اعتمدت على كتابه " المحلى" الذى ذكر فيه مذهبه بصراحة، وأيضا على كتابه " الأصول والفروع" حيث وجدت فيه بعض المباحث التى تتعلق بموضوع البحث.

وبعد أن أقوم بعرض رأى الظاهرية، فإن تبيّن ليّ أنه موافق لما عليه جمهور المتكلمين من أهل السنة والجماعة ذكرت ما يؤيده من الأدلة العلمية التى أرى أنها ضرورية لإثبات صحته والأخذ به دون سواه، وإن كان مخالفاً لما عليه الجمهور ذكرت من قال بهذا القول من غيرهم، ثم بينت الراجح، وقمت بالرد على الشبه التى منعت أصحاب الظاهر من القول بمذهب الجمهور.

ثانياً : قمت بعزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور.

ثالثاً: قمت بتخريج الأحاديث النبوية الشريفة التى ذكرت فى ثنايا البحث من مصادرها الأصلية.

رابعاً: بينت فى الهامش بعض الألفاظ الغامضة مستعيناً ببعض معاجم اللغة وغيرها.

خامساً: رتبت المراجع الواردة فى هذا البحث على حروف المعجم.

سادساً: حرصت أن يكون أسلوب البحث أسلوباً علمياً سهلاً ورغبت فيه قواعد اللغة العربية.

* **خطة البحث**:

لقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة وتمهيد وستة مباحث وخاتمة.

- **المقدمة** وتشتمل ما يلى:

١- تصور عام لمنهج الظاهرية فى مسألة الصفات الإلهية .

٢- الأسباب التى دفعتنى للكتابة فى هذا الموضوع .

٣- منهجى فى البحث .

٤- خطة البحث .

التمهيد : نبذة موجزة عن معنى الصفة وأقسامها

المبحث الأول : نشأة الظاهرية وأشهر رجالها

المبحث الثاني : الإثبات لدى الظاهرية

المبحث الثالث : الظاهرية وإطلاق لفظ الصفة أو الصفات على الله تعالى

المبحث الرابع : الصفات المثبتة لدى الظاهرية، ويتضمن تسعة مطالب:

المطلب الأول: الحياة

المطلب الثانى: العلم

المطلب الثالث: القدرة

المطلب الرابع: الإرادة

المطلب الخامس: الكلام

المطلب السادس: النفس والذات

المطلب السابع: العزة والكبرياء

المطلب الثامن: الوجه والعين والأعين

المطلب التاسع: الاستواء

المبحث الخامس: التأويل لدى الظاهرية

المبحث السادس: الصفات المؤولة لدى الظاهرية ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: السمع والبصر

المطلب الثانى: اليد والأصابع

المطلب الثالث: الساق والرجل والقدم

المطلب الرابع: النزول والمجئ واالإتيان

الخاتمة: تحدثت فيها عن أهم النتائج التى توصلت إليها من خلال البحث، ثم الفهارس المتعلقة بالبحث.

تمهيــــد

إن الحديث عن الصفات الإلهية عند فرقة الظاهرية يقتضى تمهيداً لبيـــان معنى الصفة وأقسامها.

أولاً: الصفة لغة:

جاء في لسان العرب أن الصفة بمعنى الحلية، يقــال " وصــف: وصــف الشيء له وعليه وصفاً وصفة: حلاه ، وقيل: الوصف المصدر والصفة الحليــة، الليث: الوصف وصفك الشيء بحليته ونعته . وتواصفو الشيء من الوصــف ... واستوصفت الطبيب لدائى سألته أن يصف لك ما تتعالج به.

والصفة: كالعلم والسَّوَاد ... وإما النحويون: فالصفة عندهم هى النعــت، والنعت هو اسم الفاعل نحو ضارب، والمفعول نحو مضروب وما يرجع إليهما من طريق المعنى نحو مثل وشبه، وما يجرى مجرى ذلك[١].

ثانياً: الصفة إصطلاحاً:

قال الإمام الباقلانى: " الصفة هى الشيء الذى يوجد بالموصوف أو يكون له، ويكسبه الوصف الذى هو النعت الذى يصدر عن الصفة "[٢].

ويقول الجرجانى في تعريفه للصفة: " هى الاسم الدال على بعض أحــوال الذات، وذلك نحو طويل قصير، وعاقل وأحمق، وغيرها، وهى الأمــارة اللازمــة بذات الموصوف الذى يعرف بها[٣].

---

(١) لسان العرب: لابن منظور ص٣٥٦، ٩/٣٥٧ ، دار صادر بيروت ط ثالثة ســنة ١٤١٤ ، وانظر مختار الصحاح – لابن أبى بكر الرازى – ٦٨٠ مطبعة الحلبــى ســنة ١٣٦٩هــــ ١٩٥٠م.

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل – أبوبكر الباقلانى ص٢٤٤ ، مؤسسة الكتــب الثقافيــة – لبنان ط أولى سنة ١٤٠٧هــ ، ١٩٨٧م

(٣) التعريفات: على بن محمد الجرجانى، ١٣٣ ، طبعه وصححه جماعــة مــن العلمــاء– دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ط أولى ١٤٠٣هــ ١٩٨٣م



وبناء على ما سبق فالصفة غير الموصوف، إذ الوصف فعل الواصف، والصفة أمر قائم بالموصوف ملازم له، وليست جزءاً منه، ولا تكون غيره، لأنها تكون نعتاً له، فلا توجد صفة بدون موصوف، وهذا ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، حيث رفضوا القول بعدم حقيقة الصفة في الموصوف، كالعلم بالعليم، والسمع بالسميع، والبصر بالبصير ..... ونحو ذلك

وكذلك يتضح لنا مما سبق أن إطلاق لفظ الصفة في مجال الحديث عن الإلهيات أمر جائز، وليس فيه ما يناهض الاعتقاد الصحيح في كمال الذات الإلهية إذ اصطلح على إطلاقه جمهور المسلمين سلفاً وخلفاً، والشذوذ عن ذلك دون مبرر معقول ولا مقبول أمر فيه تجاوز.

ثالثاً: أقسام الصفات

لقد درج علماء الكلام في تقسيم الصفات الإلهية إلى أربعة أقسام:

١- الصفة النفسية وعرفها بعض العلماء: " بأنها كل صفة دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليه كالوجود"(١).

وعرفها البعض الآخر: " بأنها الحال الواجبة للذات، ما دامت الذات غير معللة بعلة وهو الوجود"(٢) .

٢- الصفات السلبية: وعرفها العلماء بأنها " التى سلبت أمراً لا يليق بالله تعالى(٣)،

وهى خمس صفات القدم، والبقاء، ومخالفته تعالى للحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية.

---

(١) الشامل في أصول الدين: لإمام الحرمين الجوينى ، ٣٠٨ ، تحقيق د/ النشار وآخرون ، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦٩م

(٢) شرح أم البراهين: للعلامة الشيخ محمد السنوسى مع حاشية الشيخ محمد الدسوقى ص٢٥، ط أولى سنة ١٣٠٥هـ المطبعة الخيرية بمصر

(٣) حاشية الدسوقى على شرح أم البراهين – للشيخ محمد الدسوقى ، ص٩٣ مطبعة عيسى الحلبى .



٣- صفات المعانى: وعرفها علماء الأشاعرة بأنها " كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكماً [(١)] ، وهى سبع صفات: العلم، القدرة، الإرادة، السمع، البصر، الحياة، الكلام، وسميت بذلك لأن كل صفة منها تدل على معنى زائد على الذات، وتسمى – أيضاً – بالصفات الوجودية، لأن كل صفة منها تُعقل ذهناً وخارجاً.

٤- الصفات المعنوية: " وهى لازمة للسبع الأولى، وقد عرفت بأنها الحال الواجبة للذات، مادامت المعانى قائمة بالذات[(٢)] وسميت هذه الصفات بهذا الاسم، لأن الاتصاف بها فرع عن الإتصاف بصفات المعانى، فإن الإتصاف بكونه عالماً قادراً، لا يصح إلا إذا قام به العلم أو القدرة، وهكذا.

– وهذه الصفات المعنوية هى كونه تعالى عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، حياً، متكلماً.

* أما السلف فذهبوا إلى تقسيم الصفات الإلهية إلى قسمين:

(أ) **صفات ذاتية**: وهى التى لا تنفك عن الذات المقدسة بل هى لازمة أزلاً وأبداً ولا تتعلق بها مشيئته تعالى وقدرته وذلك كصفات الحياة والعلم .... الخ

(ب) **صفات فعلية**: وهى تتعلق بها مشيئته وقدرته كل وقت وآن، وتحدث بمشيئته وقدرته، كالاستواء على العرش، والمجئ، والإتيان، والنزول، والضحك، والرضا، والغضب، والكراهية والمحبة[(٣)].

– أما الظاهرية فليس لديهم تقسيم للصفات الإلهية، وعند الكلام عليها يعنونون لها بقولهم، الكلام في العلم، الكلام في القدرة .... ونحو ذلك .

---

(١) حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية– للشيخ محمد الصاوى ، ص٧٦ ، مطبعة الاستقامة بمصر .

(٢) المصدر السابق، ٥٩ ، وانظر الشامل في أصول الدين ، ص٣٠٨ .

(٣) شرح العقيدة الواسطية – لابن عيثمين ص٧٨ ، ٧٩ تحقيق سعد فواز، دار ابن الجوزى – السعودية، ط الخامسة سنة ١٤١٩ ، وانظر الفقه الأكبر: للإمام أبى حنيفة ص١٤ مكتبة الفرقان، الأمارات، ط أولى سنة ١٩٩٩م وانظر الأسماء والصفات للبيهقى ص٢٧٦ تحقيق عبد الله الحاشدى، مكتبة السوادى السعودية ط أولى سنة ١٩٩٣م



المبحث الأول

نشأة الظاهرية وأهم رجالها

أولاً: تعريف الظاهر لغة واصطلاحاً :

الظاهر لغة : اسم فاعل من ظهر الشيء ظهوراً أى تبين واتضح معناه، جاء فى القاموس : الظاهر خلاف الباطن، والظاهرة: العين الجاحظة، والظواهر: أشراف الأرض: أى المرتفع من الأرض، وقريش الظواهر: النازلون بظهر مكة[١]، ومنه ظهرت البيت إذا علوته وظهر الجبل أعلاه.

وعليه، فالظاهر هو الشيء الواضح المنكشف البارز الذى يدرك معناه مباشرة بلا غموض، ودون حاجة إلى قرينة تفسر معناه أو تبين مراد من صدر عنه[٢].

أما اصطلاحاً: هو اللفظ الذى دل على معناه دلالة واضحة بلفظ من غير توقف[٣].

فألفاظ نصوص القرآن والسنة النبوية هى كلها ظاهرة عند ابن حزم[٤] بمعنى أنها تدل على مدلولاتها من الأحكام دلالة قطعية غير قابلة للتأويل أو التخصيص أو النسخ ما لم يقم دليل على خلاف ذلك[٥].

---

(١) القاموس المحيط: للفيروزآبادى، ص ٤٣٤ ، إشراف محمد نعيم – مؤسسة الرسالة – بيروت ط٨ سنة ٢٠٠٥م ، وانظر لسان العرب: لابن منظور ٥٢٠/٤ دار صادر ، بيروت ط٣ سنة ١٤١٤هـ ، وانظر مختار الصحاح ، أبو عبد الله محمد الرازى ص١٩٧ ، المكتبة العصرية ، بيروت ، تحقيق يوسف الشيخ ، ط٥ سنة ١٩٩٩م .

(٢) منهج المتكلمين في استنباط لأحكام الشريعة:عبد الرؤوف مغضى، ص٣٣٣ ، دار ابن حزم ط أولى سنة٢٠٠٥م

(٣) أصول الفقه: عباس متولى ص٤٣٣ ، دار النهضة العربية ، القاهرة سنة ١٩٥٦م

(٤) ستأتى ترجمته في موضعه .

(٥) أقمار في سماء الأندلس ابن حزم الظاهرى : ياسر محمد ياسين ، ص١٠٩ ، دار الكتب العلمية ط أولى سنة ٢٠١١م.



ويذهب ابن حزم إلى توضيح معنى الظاهر عندما يجعله مرادفاً للنص فيقول: والنص هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء وهو الظاهر نفسه(١).

وفي نص أخر نجد ابن حزم أكثر وضوحاً في بيانه لمعنى الظاهر، إذ يقول في إحدى رسائله: إن المنهج الظاهرى هو الحق، اللهم إلا إذا أنكر خصوم هذه الطريقة أن الحق ما جاء به القرآن الكريم وكلام رسول الله ﷺ وإجماع الصحابة﵃ فقط ، وما التمسك بالظاهر إلا تمسكاً بهذه الأصول، ولا معنى للظاهر غير ذلك(٢).

ويذكر ابن حزم في كتابه " الفصل " شيئاً من التفصيل عن معنى الظاهر، فيقول: واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسامحة فيه، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان وكل من أدعى للديانة سراً وباطناً فهى دعاوى ومخارق، واعلموا أن رسول الله لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها .... ولا كان عنده ﷺ سر ولا رمز ولا باطن(٣).

ومما سبق يتبين لنا أن المراد بالظاهر لدى الظاهرية هو ظاهر النص الشرعى – من قرآن أو من سنة – ورد ما يعارض ذلك، وعلى هذا المنهج صار أهل الظاهر ابتداء من داود الأصفهانى(٤) إلى ابن حزم الأندلسى مروراً بكثير من أعلام الظاهرية.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام – ابن حزم – ٤٢/١ ، تحقيق أحمد شاكر ، دار الأفاق الجديدة – بيروت
(٢) رسائل ابن حزم ٨٠/٣ ، ت/ إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات ط سنة ١٩٨٠م بيروت
(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل – ابن حزم ٩١/٢ ، ٩٢ ، مكتبة الخانجى – القاهرة
(٤) ستأتى ترجمته في موضعه .

ثانياً: نشأة الظاهرية

من يقرأ تاريخ الفرق والمذاهب يلاحظ أن كثيراً منها نشأ كرد فعل لغيره نحو مسألة ما أو مسائل معينة، والظاهرية من هذه الفرق في نشأتها " فلقد نشط القياس في القرن الثانى الهجرى، كما نشط في مجال اللغة والنحو، فتوطدت لذلك أركانه ووضحت معالمه وصار في بعض المذاهب رابع الأصول الثلاثة " القرآن والسنة والإجماع " وبالغت فيه طائفة فقدموه على الإجماع، وغلا أخرون فردّوا الأحاديث بالقياس، وأغرق فريق ثالث فصار يؤول الآيات ويحيد بها عن معناها الذى أنزلت من أجله إذا عارض ذلك قياساً له أو رأياً [(١)].

وهذا الغلوّ في استعمال القياس قد أدى بدوره إلى مزيد من الاختلاف والاضطراب حتى وقع الناس في أمر عظيم، يقول ابن قتيبة (٢٧٦هـ) وهو يصف حال أصحاب القياس: يختلفون ويقيسون ثم يدعون القياس ويستحسنون ويقولون بالشيء ويحكمون به ثم يرجعون[(٢)].

وهكذا، أصبح انتهاج النزعة القياسية أمراً مطروقاً في القرن الثانى الهجرى، وانتقل أصحابه بصدد من الاعتدال إلى المبالغة ثم الأغراق في الغلوّ.

وإذا كان لكل فعل رد فعل، فإن ردود الأفعال قد تأتى أحياناً أقوى من الأفعال نفسها، وخاصة فى مجال المذاهب والاتجاهات، ويعتبر المذهب الظاهرى من أبرز ردود الأفعال ضد الاتجاه القياسى والالتزام به، يقول ابن خلدون (٨٠٨هـ) ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية[(٣)].

---

(١) ملخص إبطال القياس: ابن حزم ص٤ ، تحقيق سعيد الأفغانى، دار الفكر، بيروت، وينظر دائرة المعارف الإسلامية ٤٠٩/١٥ ، نقلها إلى العربية محمد ثابت الغندى وآخرون، منشورات جهان طهران.

(٢) تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة ص ١٠٢ ، المكتب الإسلامى، مؤسسة الإشراق، ط ثانية سنة ١٤١٩هـ

(٣) المقدمة: ابن خلدون ص٥٦٤ ، تحقيق خليل شحاته، دار الفكر بيروت ط ثانية سنة ١٤٠٨هـ



وقد عرفوا بهذا الاسم لتمسكهم الدقيق بظاهر النصــوص مــن الكتــاب والسنة وإجماع الصحابة ﵃ .

هذا وقد شاع مذهب الظاهرية وعلا شأنه فى القرن الرابع الهجرى فــى المشرق الإسلامى ولا سيما إيران وغيرها[١]، ولما كانت نشأة المذهب الظــاهرى ترتبط ببعض رجاله وأشهر أعلامه، أتعرض فيما يلى لأشهر علمين فى الظاهرية وهما داود الظاهرى "المؤسس " وابن حزم الظاهرى " المنَّظر " مع الإشارة إلــى بعض الرجال الأخرين.

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع متزم آدم ٣٩٠/١٢ ترجمة محمد أبو ريدة، بيــروت سنة ١٩٦٧م.



ثالثاً: أشهر رجال الظاهرية

١- داود بن على " الإمام المؤسس " :

هو الإمام داود بن على بن خلف أبو سلمان الفقيه الظاهرى أصبهانى الأصل (ولد ٢٠٠هـ - مات ٢٧٠هـ) وهو أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس في الأحكام قولاً واضطر إليه فعلاً، فسماه دليلاً[١] .

يقول الشهرستانى (٥٤٨ هـ) أن داود الأصفهانى لم يجوز القياس والاجتهاد في الأحكام، وقال الأصول هى الكتاب والسنة والإجماع فقط ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول، وقال إن أول من قاس إبليس[٢] وقد درس على يد تلاميذ الشافعى، وكان من أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعى[٣].

يقول ابن السبكى (٧٧١هـ) وأول من بلغنى أنه صنّف في مناقب الإمام الشافعى داود بن على الأصبهانى إمام أهل الظاهر[٤] وقد حاول الأخذ عن الإمام أحمد بن حنبل فمنعه الإمام من الدخول عليه بقوله المعروف بخلق القرآن[٥] وكان داود الظاهرى صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية[٦].

(١) تاريخ بغداد: الخطيب البغدادى ٣٤٢/٩ ، تحقيق بشار عواد ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ط أولى سنة ١٤٢٢هـ
(٢) الملل والنحل – الشهرستانى ١١/٢ مؤسسة الحلبى.
(٣) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان ٢٥٥/٢ ، ٢٥٧ ، ت/ إحسان عباس، دار صادر بيروت ط أولى سنة ١٩٠٠م
(٤) طبقات الشافعية الكبرى – ابن السبكى ٣٤٣/١ ، ت/ محمود الطناحى عبد الفتاح الحلو هجر للطبعة والنشر ط ثانية سنة ١٤١٣هـ .
(٥) شذرات من ذهب في أخبار من ذهب – ابن العماد الحنبلى ٢٩٧/٣ ، ت/ محمود الأرناؤوطى ، دار ابن كثير بيروت ط أولى سنة ١٩٨٦م
(٦) وفيات الأعيان ابن خلكان ٢٥٧/٢ .



٢- عبد اللّه بن قاسم:

من أشهر رجال الظاهرية الذين جاءوا بعد الإمام المؤسس داود بن على، وأول من أدخل فقه وكتب الإمام داود الظاهرى إلى الأندلس وهو: عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال القيس من أهل قرطبة، يكنى: أبا محمد، فقيه جليل، مشهور بالرحلة والطلب، كان يميل إلى القول بالظاهر، رحل ودخل العراق، ولقى أبا سليمان داود بن سليمان القياسى، فكتب عنه كتبه كلها وأدخلها الأندلس فأخلّت به عند أهل وقته، وكان علم داود الأغلب عليه، ونظر فى علم مالك نظراً حسناً غير أنه كان يميل إلى علم داود، وقد أثنى عليه ابن حزم، توفى سنة ٢٧٢هـ - ٨٨٥م[١] .

٣- منذر بن سعيد

من أشهر فقهاء المذهب الظاهرى وهو منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن قاسم بن عبد الله البلّوطى، سمع من بعض شيوخ الأندلس ورحل إلى المشرق سنة (٣٠٨هـ) فأقام في رحلته أربعين شهراً سمع خلالها في مكة ومصر، ثم عاد إلى الأندلس، وكان مذهبه فى الفقه مذهب النظار والاحتجاج وترك التقليد وكان يميل إلى رأى داود بن على بن خلف القياسى ويحتج له، وكانت له مكانة كبيرة فى بلاط الخليفة الناصر سنة ٣٣٨هـ - ٩٤٩م حيث ولى قضاء مدينة ماردة وما والها من مدن الجوف ثم قدم إلى قضاء الجماعة بقرطبة .... ولم يزل قاضياً إلى أن توفى وكان بصيراً بالجدل منحرفاً إلى مذهب أهل الكلام ولد سنة ٢٧٣هـ ، وتوفى فى شهر ذى القعدة سنة ٣٥٥هـ[٢] .

---

(١) تاريخ علماء الأندلس: ابن القرضى ٢٥٧/١ ، تحقيق السيد عزت العطار، مكتبة الخانجى، القاهرة ط ثانية سنة ١٤٠٨هـ ، وانظر جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس – الحميدى أبو عبد الله ٢٦٤/١ ، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٦٦م

(٢) تاريخ علماء الأندلس – ابن الفرضى ١٤٣/٢ وانظر نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب المقرى ٣٧٥/١ ت/ إحسان عباس، دار صادر بيروت

٤- ابن حزم الظاهري (الإمام المنظّر)

لا أكون مبالغاً إذا قلت إن المذهب الظاهري ترجع نشأته " الحقيقية " إلى الإمام ابن حزم وهو: أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن معدان بن سفيان بن يزيد مولى يزيد بن أبى سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموي، وشهرته ابن حزم الأندلسي ولد فى شهر رمضان سنة ٣٨٤هـ ، وتوفى فى شهر شعبان سنة ٤٥٦هـ ، وكان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة[١].

بدأ دراسته الفقهية على المذهب المالكى لأنه هو المذهب السائد فى الأندلس فوق أنه المذهب الرسمى للدولة[٢]، ثم انتقل بعد ذلك إلى دراسة المذهب الشافعى، ولكنه لم يلبث أن ترك المذهب الشافعى وانتقل إلى المذهب الظاهرى، مذهب داود بن على فنقحه ونهجه وجادل عنه ووضع الكتب فى بسطه[٣] وصاغ أسسه التى ترسخت فيما بعد وصارت تنسب إليه، ولم تكن ظاهرية ابن حزم محصورة فى مجال الفروع كما الحال فى الظاهرية الداودية وإنما امتدت لتشمل مسائل الأصول وغيرها من مجالات المعرفة، وبالتالى فإن معرفة موقف الظاهرية من مسائل الأصول وفى مقدمتها مسألة الصفات الإلهية يتمثل فى أقوال ابن حزم.

..*

(١) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابن خلكان ٣٢٥/٣ ، ت/ إحسان عباس دار صادر بيروت ١٩٠٠م وانظر الصلة فى تاريخ أئمة الأندلس ابن بسكوان ٣٩٥/١ ، مراجعة السيد عزت العطار، مكتبة الخانجى ط ثانية ١٣٧٤هـ ، انظر بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس أبو جعفر الضبى ٤١٥/١ ، ٤١٦ دار الكتاب العربى القاهرة سنة ١٩٦٧م.

(٢) ابن حزم حياته وعصره: أبو زهرة ٣٤ دار الفكر سنة ١٩٥٤م ت/ إحسان عباس، الدار العربية – لبنان سنة ١٩٨١م.

(٣) الزخيرة فى محاسن أهل الجزيرة – ابن بسام ١٦٨/١



المبحث الثاني
الإثبات لدى الظاهرية

لقد سبقت الإشارة إلى أن الإثبات هو النزعة العامة والغالبة فـى الفكـر الظاهرى، وما عداه طارئ، ومعناه: إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وما أثبته لـه رسول الله ﷺ .

يقول ابن حزم: إنما الحق فى الدين ما جاء عن الله تعالى نصـاً أو عـن رسوله ﷺ وما عدا هذا فضلال وكل محدثة بدعة(١)، وبهذا يكون الإثبـات الـذى يتبناه أصحاب الظاهر هو الإثبات المنزّه(٢) القائم على التمسك بظاهر النص قرأناً وسنة، كما سبقت الإشارة – أيضاً – إلى أن أقوال ابن حزم تمثل تمثيلاً حياً تلـك النزعة الظاهرية العامة " الإثبات " والتى سنتحدث عن المعالم والأسس التى تقوم عليها وذلك عند تناولنا لمسألة التأويل لدى الظاهرية.

والظاهرية فى سبيل إثبات الصفات الإلهية على نزعتهم العامة " الإثبات " مهدت لذلك بنفى بعض الصفات التى تصورت أن إطلاقها يمثل انتقاصاً من كمـال الله تعالى، وذلك مثل الجسمية والعرضية والمكانية والزمانية وغير ذلك.

ودليل أهل الظاهر فى نفى الجسمية إنه لم يأت نص بتسميته تعالى جسماً، ولم يقم البرهان بتسميته بذلك بل البرهان مانع منه، ولو أتانا نص بتسميته تعالى جسماً لوجب علينا القول بذلك، وكنا نقول حينئذ إنه لا كالأجسام(٣).

---

(١) الفصل لابن حزم ٩٥/٢
(٢) يلاحظ أن هناك إثبات منزه وإثبات مجسم، أما الإثبات المنزه فيمثله الموقف السلفى وهو: إثبات وما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل، وأما الإثبات المجسم فيمثله بعض الفرق الغالية مثـل حشـوية الـرواة مـن المحدثين والكرامية وغلاة الرافضة من الشيعة انظر التدمرية ابـن تيميـه ٢٧/١٢ ت/ محمد بن عوده ، ت/ محمد بن عوده ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، المقدمة ابـن خلـدون ٥٨٦/١ ، ٥٨٧ بتصرف
(٣) الفصل – ابن حزم ٩٣/٢

وأما دليلهم على نفى المكان عن الله تعالى، قوله سبحانه ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾[١] يقول ابن حزم على لسان الظاهرية فهذا يوجب ضرورة أنه تعالى لا فى مكان إذ لو كان فى المكان لكان المكان محيطاً به من جهة " ما " أو من جهات، وهذا منتفى عن البارى تعالى بنص الآية المذكورة، والمكان شيء بلا شك فلا يجوز أن يكون شيء فى مكان ويكون هو محيطاً بمكانه هذا محال فى العقل يعلم امتناعه ضرورة وبالله التوفيق[٢].

واستدل الظاهرية على نفى الزمان والمكان عنه تعالى بقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا﴾[٤] يقول ابن حزم: والزمان والمكان مخلوقان قد كان تعالى دونهما، والمكان إنما هو للأجسام والزمان إنما هو مدة كل ساكن أو متحرك أو محمول فى ساكن أو متحرك وكل هذا مبعد عن الله عز وجل[٥].

وقد أبطل ابن حزم قول من وصف الله تعالى بالجسمية والحركة بقوله: إن الضرورة توجب أن كل متحرك فذو حركة، وأن الحركة لمتحرك بها وهذا من باب الإضافة، فلو كان كل محرك متحركاً لوجب وجود أفعال لا أوائل لها وهذا باطل، فوجب ضرورة وجود محرك ليس متحركاً ضرورة ولابد وهو البارى تعالى محرك المتحركات لا إله إلا هو ، وكل ذى حركة فهو ذو عرض محمول فيه فصح أنه تعالى ليس جسماً ولا متحركاً[٦].

---

(١) سورة فصلت – آية رقم (٥٤)
(٢) الفصل – ابن حزم ٩٨/٢
(٣) سورة الفرقان – آية (٢)
(٤) السجدة آية (٤)
(٥) المحلى بالآثار: ابن حزم ٤٩/١٢ ، دار الفكر ، بيروت
(٦) الفصل : ابن حزم ٩٤/٢٢

وبعد أن استبعد أهل الظاهر كل المعانى التى لا يجوز وصف الله تعالى بها، ونفى أى تصور منحرف قد يضاف إلى الذات الإلهية، فإنهم يتناولون ما أسموه بوحدانية الذات والصفات ومعنى ذلك عندهم " أن ذات الله تعالى ليست مشابهة للحوادث فليس سبحانه وتعالى بجسم ولا مركب من إجزاء، ولا يحد وجوده زمان، ولا يحل في مكان، تعالى سبحانه عن ذلك علواً كبيراً، ويقصد الظاهرية بوحدانية الذات والصفات أيضاً أن يكون سبحانه وتعالى غير متعدد فى ذاته ولا صفاته كما زعم النصارى فى الأقانيم: إذ يقولون واحد فى ثلاثة وثلاثة فى واحد، بل يجب أن تكون صفاته تعالى ذاتية هى التى بها تعرف ذاته سبحانه، ولا يؤدى تعددها إلى تعدد القدماء[(١)].

ويحكم ابن حزم بإلحاد من قال إن الله جسم سواء أكان ما ادعاه كجسمية الحوادث أم لم يكن فيقول: من قال إن الله تعالى جسم لا كالأجسام فليس مشبهاً، لكنه ألحد فى أسماء الله تعالى، إذ سماه عز وجل بما لم يسم به نفسه، وأما من قال إنه تعالى جسم كالأجسام فهو ملحد فى أسمائه تعالى بالإضافة إلى كونه مشبهاً[(٢)].

وهكذا يحكم ابن حزم بإن إلحاد الفريقين ثابت: فالفريق الأول ألحد فى التسمية والوصف لأنه سمى الله تعالى ووصفه بالجسمية وإن حاول التنزية باستدراكه " لا كالأجسام " والفريق الثانى ألحد فى الوصف وفى تشبيه الذات، وإن كان سبحانه يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[(٣)] فإن هؤلاء جعلوه مشابهاً لكل شيء.

ونصل من خلال تناولنا لهذه المسألة إلى قضية مهمة عند الظاهرية ألا وهى مدى جواز إطلاق لفظ " الصفة " أو " الصفات " لله تعالى.

* . * . *

---

(١) ابن حزم حياته وعصره – أراؤه وفقهه – الإمام محمد أبو زهرة ٢١٢ ، دار الفكر العربى – القاهرة، وانظر تاريخ المذاهب الإسلامية أبو زهرة ص٥٧٨ ، دار الفكر العربى – القاهرة

(٢) ابن حزم حياته وعصره أبو زهرة ص٣١٣

(٣) سورة الشورى آية (١١)



المبحث الثالث

الظاهرية وإطلاق لفظ الصفة أو الصفات على اللّه تعالى

لقد عمل أصحاب الظاهر على تطبيق نزعتهم الظاهرية تجاه مسألة إطلاق لفظ الصفة، ويتجلى ذلك فى أقوال ابن حزم الذى اعترض على لفظ الصفات، إذ يرى أن إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى غير جائز بل هو بدعة منكرة لا يحل لأحد أن ينطق بها، واعتبر أن المسئولية فى اختراع لفظ الصفات تقع – من وجهة نظره على عاتق المعتزلة ونظرائهم من رؤساء الرافضة وسلك سبيلهم قوم من أصحاب الكلام سلكوا غير مسلك السلف الصالح ليس فيهم أسوة ولا قدوة – وحسبنا الله ونعم الوكيل – ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه – وربما أطلق هذه اللفظة من متأخرى الأئمة من الفقهاء من لم يحقق النظر، فهى وهلة من فاضل وزلة عالم، وإنما الحق فى الدين ما جاء عن الله تعالى نصاً أو عن رسول الله ﷺ كذلك أوضح إجماع الأمة كلها عليه وما عدا هذا فضلال وكل محدثة بدعة[١].

ويذهب ابن حزم إلى ضرورة ترك لفظ الصفة أو الصفات، طالما لم ينص الله تعالى فى كلامه عليه، ولم يحفظ ذلك عن النبى ﷺ ولم يرد عن أحد من الصحابة أو خيار التابعين ﷺ فلا يجوز لأحد أن ينطق به، ولو قلنا إن الإجماع قد يتفق على هذه اللفظة لصدقنا، فلا يجوز القول بلفظ الصفات ولا اعتقاده، بل هى بدعة منكرة[٢]، قال تعالى:﴿ إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴾[٣].

---

(١) الفصل: ابن حزم ٢/٩٥ ، وانظر علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة ابن حزم ص٦٦ ت/ أحمد حجازى السقا، المكتب الثقافى للتوزيع ، القاهرة
(٢) الفصل : ابن حزم ٢/٩٥
(٣) سورة النجم : آية ٢٣

ويستدل ابن حزم على نفى إطلاق لفظ " الصفة " أو " الصفات " لأن الصفة إنما هى فى اللغة واقعة على عرض فى جوهر لا على غير ذلك، وتنزه الله عن ذلك وعلا علواً كبيراً وقد قال تعالى:﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾(١) فأنكر سبحانه إطلاق الصفات جملة، من أجل ذلك كله لا يحل إطلاق لفظ الصفات حيث لم يأت بإطلاقها نص ولا إجماع أصلاً ولا أثر عن السلف، والعجب من اقتصارهم على لفظة الصفات واقتناعهم من القول بأنها " نعوت " " وسمات " مع أنه لا فرق بين هذه الألفاظ لا فى لغة ولا فى نص ولا فى إجماع(٢).

ويذهب ابن حزم فى مقابل نفى لفظ الصفات، إلى الإلتزام بما جاء به النص من إثبات الأسماء لله تعالى على ما سمى به نفسه(٣)، إذ يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ ﴾(٤).

وفى مجال استدلال ابن حزم وأهل الظاهر بتلك الآية من سورة النجم على عدم إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى، فإن قوله سبحانه ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ ﴾(٥) فلا تفيد ما ذهب إليه ابن حزم وأهل الظاهر، وإنما المقصود بالأسماء فى هذه الآية أسماء معبودات المشركين، وجاء فى سياق ذكر أسماء ما اعتبره المشركون آلهة لهم مثل اللات والعزى ومناة، فقيل إن معنى قوله تعالى:﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾أى كونها إناثاً وكونها أسماء لا مسمى لها، فهى ليست بإناث حقيقة كما أنها ليست معبودات أصلاً، كما قيل فى تفسيرها إنهم قالوا عنها: عزى ولا عزة لها، وقالوا إنها آلهة وهى ليست بآلهة(٦).

---

(١) الصفات: آية ١٨٠
(٢) الفصل : ابن حزم ٩٦/٢
(٣) الفصل : ابن حزم ١١٦/٢ بتصرف
(٤) الأعراف : آية رقم ١٨٠
(٥) النجم : آية رقم ٢٣
(٦) التفسير الكبير : للرازى ٢٤٩/٢٨، ٢٥٠ ، دار إحياء التراث العربى – بيروت ط ثانية سنة ١٤٢٠هـ

وأما استدلال ابن حزم والظاهرية بالآية الثانية وهى قوله سبحانه ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[(١)] فليس فيها دلالة على عدم إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى وإنما فيها تنزيه لله تعالى وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفات الألوهية، بل إن فى الآية إثباتاً لما استدل على نفيه، ففى قوله سبحانه ﴿رَبِّ ٱلْعِزَّةِ﴾ وصفه بكل ما يليق بإلهيته، لأن الربوبية فيها إشارة إلى التربية التى تدل على كمال الحكمة والرحمة، كما أن فى العزة إشارة إلى كمال القدرة، لأن الألف واللام تفيد الإستغراق، وإذا كان الكل ملكاً له، لم يبق لغيره شيء[(٢)].

وكذلك يمكن الرد على أهل الظاهر فى هذا الصدد بأن يقال لمن نفى اتصاف الله تعالى بالصفات لماذا لا تنفى الأسماء معها حتى لا يحتج عليك بهذا الإثبات، لأن هذه الأسامى إذا ألزمت ذاتاً من الذوات لزمتها الصفات التى من أجلها وقعت الأسامى، إذ لو جاز أن يكون عالماً بغير علم أو سميعاً بغير سمع أو بصيراً بغير بصر لجاز أن يكون الجاهل مع عدم العلم عالماً والأعمى مع فقد البصر بصيراً والأصم مع غيبوبة السمع سميعاً، فلما لم يجز ما ذكر صح أن العالم إنما صار عالماً لوجود العلم والبصير لوجود البصر والسميع لوجود السمع[(٣)].

فإن احتج أهل الظاهر وقالوا: كيف نفى أسماء الله تعالى وقد ورد ذكرها فى النص فإنه يقال لهم وكذلك ورد فى النص بأن لله تعالى قوة وأن له علماً، فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴾[(٤)] وفى قوله سبحانه ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾[(٥)]،

---

(١) الصافات : آية رقم ١٨٠
(٢) التفسير الكبير الرازى ٣٦٤/٢٦ ، وانظر الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل فى وجوه التأويل، الزمخشرى ٦٩/٤ دار الكتاب العربى، بيروت ، ط ثالثة سنة ١٤٠٧هـ
(٣) شرح العقيدة الأصفهانية: لابن تيمية ص١٢٩ ت/ محمد بن رياض الأحمدى، المكتبة العصرية – بيروت ط أولى سنة ١٤٢٥هـ ، وانظر الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد – للبيهقى ص٢٦ ، صححه ونشره أحمد محمد موسى سنة ١٣٨٠هـ ١٩٦١م
(٤) الذاريات : آية ٥٨
(٥) سورة النساء: من الآية (١٦٦)

ولما كان وجود ذات في الخارج غير متصفة بالصفات محالاً فلا يبقى إلا إثبات الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها والتى لا تنفك عنها(١).

وبعد عرض أقوال ابن حزم وتفنيد ما استدل به على عدم جواز إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى، نشير إلى أن ابن حزم رأس الظاهرية والناطق بلسانها، لم يثبت على مذهبه الظاهرى بل قال بخلافه، حيث أثبت أن لله تعالى صفات، فقال فى كتابه الأصول والفروع فى أثناء رده على الجهمية القائلين بخلق القرآن: " وكلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته ولا توجد صفاته إلا به ولا تبين منه لأنه لم يزل متكلماً، لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم ، وكلام الله لا ينفد ولا ينقطع أبداً، لأن كلامه صفة من صفاته تعالى لا تنفد ولا تنقطع ولا تفارق ذاته، والله عز وجل لم يزل متكلماً ليس بكلامه أول ولا آخر كما ليس لذاته لا أول ولا أخر وجميع صفاته مثل ذاته وقدرته وعلمه وكلامه ونفسه ووجهه مما وصف به نفسه فى كتابه العزيز كل هذه الصفات غير مباينة منه تعالى ولا متجزئة ولا نافدة ولا منقطعة(٢) ، وكرر فى هذا الرد بأن القرآن الكريم كلام الله تعالى غير مخلوق وأنه صفة من صفاته(٣).

فإن قيل: إن هذا الكلام الذى ذكره ابن حزم فى كتابه الأصول والفروع، كلام سابق وقد رجع عنه، لأن تأليفه لهذا الكتاب متقدم كما يظهر من قوله عند كلامه عن إعجاز القرآن البلاغى، إذ يقول: ثم عمر الدنيا من البلغاء الذين لا

---

(١) مجموع الفتاوى ابن تيمية ٣٣٦/٣ ، ت/ عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، السعودية سنة ١٤١٦هـ ، وانظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبى العز، على بن على بن محمد ص٦٩ ، ت/ عبد الله التركى، شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة سنة ١٩٨٨م بيروت.
(٢) الأصول والفروع: ابن حزم ٣٩٥/٢ ، ت/ عاطف العراقى، سير أبو وافية، إبراهيم إبراهيم هلال، دار النهضة العربية سنة ١٩٧٨م ط أولى .
(٣) الأصول والفروع ج٣٩٥/٢ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٩

نظائر لهم فى الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاماً، فما منهم من أحد تكلف معارضته إلا وافتضح فيه[١]، وبهذا يكون ابن حزم غير متناقض.

قلنا: وعلى فرض تقدم هذا الكلام ورجوع ابن حزم عما فيه، فإن هذا لا ينفى التناقض عن ابن حزم، لأنه ذكر فى كتابه الفصل مثل هذا الكلام، إذ يقول: ومن البرهان على أن النزول صفة فعل لا صفة ذات أن الرسول ﷺ علق التنزيل المذكور بوقت محدود فصح أنه فعل محدث فى ذلك الوقت مفعول حينئذ[٢].

ومما يدل – أيضاً – على تناقص ابن حزم فى مسألة عدم جواز إطلاق لفظ الصفة على الله تعالى، ما ذكره فى رسالة الرد على الكندى الفليسوف (٢٥٢هـ)، فى مجال امتناع أن نقول أن البارى عز وجل علة، إذ يقول: والرد على من جهل ربه وسماه بغير أسمائه التى سمى بها نفسه ووصفه بغير صفاته سبحانه وتعالى عن ذلك، لا نقول فى البارى عز وجل كما قال يعقوب بن إسحاق الكندى: إنه علة فنقص توحيده وهدم بنيانه وكذب نفسه فى المقدمات التى برهنها فى بدء أقاويله وزلّت قدمه فهوى، فلا نقول فى البارى عز وجل إنه علة لما بعده .... فإن قال قائل: فلولاه لم تكن العلل ولا المعلولات قيل له نعم لولا لم تكن، ولكن ليس علة لذلك لأن اسم العلة فيه معنى الضرورة إلى معلولها وفى المعلول معنى الضرورة إلى علته، لأن العلة موضوعة للمعلول والمعلول محمول على العلة فهما مضافان مضطران متصلان غير مفترقين ولا غنيين لحاجة كل واحد منهما إلى صاحبه، وليست هذه صفة الخالق الأول الذى كان قبل أن يبدع شيئاً غنياً عن كل شيء، وهذا الأول الغنى المتعال جل جلاله ليس كمثله شيء، هو الخالق وما سواه مخلوق وهو المختار وما سواه مضطر، لذلك لا تلحقه الأسماء المجازية ولا الخفية لحوق اللزوم والنظر وفى العقول العالمة به عز

(١) الأصول والفروع ج١/٢٠١
(٢) الفصل ١٣٢/٢



وجل، إنما الأسماء والصفات موضوعة على معنى هى له بدائع، لا لتلحقه كما هى لاحقة الذى هو مركب منها .... وهذا اللحاق اللاحق الذى لا يلحق بارينا تعالى من صفاته وأسمائه، إنما هى دلالات دالة للعقول، دالة عليه سبحانه، ونقول إنها ليست بخالقه ولا نقول مخلوقه، بل هى صفات مجعولة موضوعة، والخلق مركب منها، أى من جوهرها البسيط(١).

ومما سبق يتضح لنا أن ابن حزم رأس الظاهرية والناطق بلسانها، يشوب موقفه بصدد إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى، اضطراب واضح وتناقض بيّن، فتارة يعرض عن استعمالها تماماً بحكم نزعته الظاهرية، وتارة يطلقها ويستعملها فى سياق مناقشاته وردوده على النحو الذى رأينا بصدد موقفه من الجهمية القائلين بخلق القرآن، وببرهنته على أن النزول -كما ذكر فى كتابه الفصل – صفة فعل لا صفة ذات وكذلك بصدد موقفه من الكندى الفيلسوف فى مجال امتناع إطلاق لفظ العلة على الله تعالى، وهذا دليل على عدم ثبات ابن حزم فى النفى والإثبات فى مسألة إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى.

..*

(١) رسائل ابن حزم ج٤/ ٣٦٩، ٣٧٠ ، ٣٧١ ت/ إحسان عباس ، المؤسسة العربية للدراسات النشر بيروت١٩٨٣م



المبحث الرابع
الصفات المثبتة لدى الظاهرية

إذا كان الإثبات – كما ذكرنا سابقاً – يمثل القاعدة الأساسية التى بنى عليها الظاهرية مذهبهم وما عداه طارئ، فإن أهل الظاهر عندما يثبتون الكمال لله تعالى فى صفاته فإنهم يسلكون منهجاً ظاهرياً ينسجم مع نزعتهم الغالبة على فكرهم، ويأتى تطبيق هذا المنهج فى مجال " بعض " الصفات الإلهية على نحو ظاهرى، وهذا ما سنوضحه فى الصفحات التالية لهذا المبحث الذى سنتتبع فيه أوجه التطبيق للمنهج الظاهرى بصدد إثبات الصفات الإلهية.

المطلب الأول :
الحيـــاة(١)

يذهب ابن حزم – الناطق بلسان الظاهرية – إلى وجود تسمية الله تعالى بأنه " الحى " وذلك لورود النص به كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾(٢) وقوله سبحانه ﴿ هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ ﴾(٣) وقوله عز وجل ﴿ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾(٤) وكذلك ما روى عن ابن عباس ﷺ أن النبى ﷺ كان يقول فى دعائه " اللهم لك أسلمت وبك أمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت، أن تضلنى، أنت الحى الذى لا يموت، والجن والإنس يموتون"(٥).

---

(١) الحياة صفة أزلية تصحح لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، والمراد بصفات الإدراك: السمع والبصر والعلم ولا مفهوم للإدراك ، أى كصفة خاصة منفصلة بل من حيث إنه يصدق على ما ذكر. انظر: تهذيب واختصار شروح السنوسية " أم البراهين "، السنوسى (٨٩٥هـ) ص٤٠ ، ت/ عمر بن عبد الله، ط أولى سنة ١٤٢٥هـ ، دار المصطفى بالقاهرة .
(٢) سورة البقرة : آية ٢٥٥
(٣) سورة غافر : ٦٥
(٤) سورة الفرقان : آية ٥٨
(٥) أخرجه مسلم فى صحيحه – كتاب الذكر والدعاء – باب التعوذ من شر ما عمل وما لم يعمل ٢٠٨٦/٤ (ح٢٧١٧) ت/محمد فؤاد عبد الباقى – دار إحياء التراث العربى – بيروت.

فهذه النصوص القرآنية والنبوية وغيرها من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية دلت على كونه تعالى " حياً " ولم تشر أن له حياة، وهذا ما يؤكده ابن حزم بقوله: إن النص لم يأت بإثبات أن له حياة، فلا نقول بذلك، ثم إنه تعالى لو كان حياً بحياة لم تزل، وهى غيره لوجب ضرورة أن يكون تعالى مؤلفاً مركباً من ذاته وحياته وسائر صفاته فيكون كثيراً لا واحداً وهذا إبطال الإسلام(١).

ولما كان ابن حزم – الناطق بلسان الظاهرية – ملتزماً بالنص والتقيد الحرفى بما ورد به ظاهر النص، فإنه يثبت الأسماء بألفاظها دون إثبات ما تدل عليه تلك الأسماء من الصفات، ولذلك فإنه يلتزم بإثبات أن الله تعالى حى، دون أن يترتب على ذلك – عنده – أن له حياة – لأن النص صرح بأنه حى ولم يشر بأن له حياة.

ويقيم ابن حزم الأدلة الظاهرية على ذلك فيقول: إن مثبتى الحياة لله سبحانه طائفتان: طائفة قالت هو تعالى حى لا بحياة، وطائفة قالت بل هو تعالى حى بحياة واحتجت أنه لا يعقل أحد حياً إلا بحياة ولم يكن الحى حياً إلا لأن له حياة، ولولا ذلك لم يكن حياً، وقالوا لو جاز أن يكون حى لا بحياة لجاز أن تكون حياة لا بحى، بينما قالت الطائفة الأولى لم يكن الحى حياً لأن له حياة ولكن لأنه فاعل فقط عالم قادر، ولا يكون العالم القادر الفاعل إلا حياً(٢).

ويصرح ابن حزم بأن كلا القولين فى غاية الفساد لاتفاق الطائفتين على أن سموا ربهم تعالى حياً عن طريق الاستلال، إما لنفى الموت والجمادية عنه وإما لأنه فاعل قادر عالم ولا يكون الفاعل القادر العالم إلا حياً، ويلزمهم – على حد قوله أن يطردوا استدلالهم هذا وإلا فإنهم متناقضون، وإنهم إذا طردوا استدلالهم هذا لزمهم ولابد أن يقولوا إنه تعالى جسم، لأنهم لم يعقلوا قط فاعلاً

(١) الفصل : ابن حزم ٢/١١٨ ، وانظر المحلى ١/٥٥
(٢) الفصل : لابن حزم ٢/١١٨



ولا حكيماً ولا عالماً ولا قادراً إلا جسماً، فإذا لم يكن هذا دليلاً على أنه جسم فليس دليلاً على أنه حى، وأيضاً بالنسبة للطائفة الأولى عليهم أيضاً أن يستطردوا فى استدلالهم وإلا فهو فاسد(١).

ويذهب ابن حزم من خلال هذا الجدل إلى أن الله تعالى لم يخبر بأن له حياة، فإن قالوا إن الحى يقتضى أن له حياة، قلنا لهم والحى يقتضى أنه جسم وهكذا أبداً، فإن قالوا إنه تعالى قال: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ﴾ فوجب أن يكون حياً بحياة، قيل لهم وإن وجب هذا فقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾(٢) فقولوا إنه تعالى يقظان، فإن قالوا لم ينص تعالى على أنه يقظان قيل لهم ولا نص تعالى على أن له حياة، فإن قالوا الحى يقتضى حياة، قيل لهم ومن ليس نائماً ولا وسنان فهو يقظان ولا فرق(٣).

وهكذا يثبت أهل الظاهر أنه تعالى " حى " دون أن يترتب على ذلك أن له حياة، وإذا كان ابن حزم – المؤسس الحقيقى للظاهرية – قد طبق نزعته الصارمة والمفرطة فى نصيتها حتى يكون المذهب متناسقاً، فإنه فى تصورى قد تجاوز الصواب حين وقع فى هذا اللجاج دون أن يكون الحق معه، فليس صحيحاً إلزام ابن حزم لمن قال أن الحى له حياة بأن ذلك يقتضى أن يكون جسماً، فهذا إلزام ليس فى محله، فالأمر واضح لكل ذى عقل ولا يحتاج إلى كل هذه المحاكات اللفظية والجدل اللفظى غير المفضى إلى الصواب.

يقول البيهقى (٤٥٨هـ): إن النصوص وإن كانت لم تتناول صفة " الحياة " بصريح العبارة وإنما اشتملت على إثبات اسمه " الحى " فإنها دليل أيضاً على ثبوت هذه الصفة لله سبحانه، لأنه إذا ثبت كونه تعالى موجوداً، ووصف بأنه

(١) نفس المرجع السابق ١١٨/٢
(٢) سورة البقرة: آية ٢٥٥
(٣) الفصل لابن حزم ١١٩/٢ ، ١٢٠

حى، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هى الحياة لأن كل اسم يشتمل إثباته على إثبات الصفة التى يدل عليها، إذ لولا ذلك لاقتصر فى أسمائه تعالى على ما ينبئ عن وجود الذات فقط(١).

وكذلك يقول البيهقى: فهو سبحانه " حى " وله حياة يباين بها صفة من ليس بحى(٢).

وأما قول ابن حزم: إن إثبات حياة لم تزل وهى غيره يحصل بذلك الكثرة من ذات وحياة: قول مردود عليه بأن المثبتين لصفة الحياة على غير المعنى الذى يذهب إليه ابن حزم لا ينكرون قدم هذه الصفة فهى قديمة قائمة بقديم، فلا يقال إنها غيره ولا إنها ليست غيره فصفات البارى عز وجل لازمة لذاته وهى ليست غيراً بالنسبة له، فليس فى الخارج ذات مجردة عن الصفات، بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها، وإنما يعرض للذهن ذات وصفة كل وحده ووجوده فى الخارج محال، وهذا بمنزلة من يقول، أثبت إنساناً لا حيواناً، ولا ناطقاً، ولا قائماً بنفسه ولا بغيره، ولا له قدرة، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون أو نحو ذلك، أو يقول أثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جذوع ولا ليف، ولا غير ذلك، فإن هذا يثبت ما لا حقيقة له فى الخارج ولا يعقل، لأن لفظ " ذات " فى أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة أى " ذات وجود " " ذات قدرة " " ذات إرادة " إلى غير ذلك، ولم ترد إلا كذلك فى قوله تعالى﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾(٣) وقوله سبحانه : ﴿ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾(٤) ونحو ذلك.

---

(١) انظر: الأسماء والصفات – للبيهقى ص١١٠ ت/ محمد الكوثرى، دار إحياء التراث العربى – بيروت.
(٢) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد – للبيهقى ص٨٠ ، ت/ د/ أحمد الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط سنة ١٤٠١هـ
(٣) سورة الأنفال : آية ١ .
(٤) سورة الملك : ١٣ وتوجد فى كثير من سور القرآن الكريم

فذات كذا بمعنى صاحبة كذا تأنيث " ذو " هذا أصل الكلمة، فاللفظ يقتضى وجود صفات تصاف الذات إليها، ولا يتصور انفصال الصفات عن الذات، بل وجود ذلك فى الذهن شيء فرض لا حقيقة له كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره ... وصفة لا تقوم بغيرها وكلاهما ممتنع، فما هو قائم بنفسه فلابد له من صفة، وما كان صفة فلابد له من قائم بنفسه متصف به، ولهذا سلم المتنازعون أنهم لا يعلمون قائماً بنفسه لا صفة له سواء سموه جوهراً أو جسماً أو غير ذلك، ويقولون وجود جوهر معرى عن جميع الأعراض ممتنع، وبالتالى فإن الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد[١].

والذى تخلص إليه بصدد تناولنا لأقوال ابن حزم فى صفة الحياة، أنه بالرغم من تطبيق المنهج الظاهرى المبالغ فيه والذى ينظر إليه من قبل أصحاب الفرق والطوائف الأخرى على أنه إسراف وشطط فى التوقف عند ظاهر النص وحدود الألفاظ بالرغم من ذلك، فإن مضمون ومعنى هذه الصفة " الحياة " ثابت عند ابن حزم ومن تبعه من الظاهرية، ولا يمكن اعتبارهم بحال من الأحوال " نفاة " فى هذا الصدد، فالخلاف بين أهل الظاهر وغيرهم من المثبتين هنا خلاف حول اللفظ وليس حول المضمون والمعنى.

* . * . *

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص٩٨ ، مجموع الرسائل والمسائل: ابن تيمية ج٥/٥١، ٥٢ ، علق عليه/ محمد رشيد رضا ، لجنة التراث العربى، الفنون – ابن عقيل الحنبلى ج١/٦٥ ، ٦٦ ، من مخطوطة باريس الوحيدة ، ت/ جورج المقدس سنة ١٩٦٩ ، ١٣٨٩هـ .



المطلب الثانى

العلم[١]

يذهب ابن حزم – الناطق بلسان الظاهرية – إلى أن لله تعالى علماً حقيقة لا مجازاً، لقوله تعالى﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[٢] فأخبر تعالى أن له علماً، وعلمه لم يزل وهو غير مخلوق، وليس هو غير الله تعالى، ولا نقول هو الله ... ومن أنكر أن يكون لله تعالى علم، يكون قوله مخالفاً للقرآن وما خالف القرآن فباطل، ولا يحل لأحد أن ينكر ما نص الله تعالى عليه، وقد نص الله تعالى على أن له علماً فمن أنكره فقد أعترض على الله تعالى[٣].

ويقول ابن حزم: وقد ثبت ضرورة أن علم الله تعالى ليس عرضاً ولا جسماً أصلاً، ولا محولاً فيه ولا فى غيره[٤].

ويقول فى موضع آخر موضحاً عموم علمه تعالى: وعلم الله تعالى حق لم يزل عز وجل عليماً بكل ما كان أو يكون مما دقَّ أو جلَّ لا يخفى عليه شيء، لقوله تعالى﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾[٥]، وهذا عموم لا يجوز أن يخص منه شيء، وقال تعالى﴿يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى﴾[٦] والأخفى من السر هو مما لم يكن بَعدُ[٧].

ويعترض ابن حزم على من قال بحدوث علم الله تعالى، إذ يقول: من قال بحدوث العلم فإنه قول عظيم جداً لأنه نص بأن الله تعالى لم يعلم شيئاً حتى أحدث

---

(١) العلم: هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هو به دون سبق خفاء تهذيب شروح السنوسية " أم البراهين " – السنوسى ، ص ٦١
(٢) سورة النساء : الآية رقم ١٦٦
(٣) الفصل : ابن حزم ٩٩/٢
(٤) الفصل ١٠٤/٢
(٥) سورة البقرة: ٢٩ ، الأنعام : ١٠١ ، الحديد : ٣
(٦) سورة طه : الآية رقم ٧
(٧) المحلى : ابن حزم ٥٣/١

لنفسه علماً ويتضمن وصفاً لله تعالى – تنزه عن ذلك – بالجهل، وإثبات الجهل لله تعالى كفر(١).

وهكذا يثبت ابن حزم – رأس الظاهرية والناطق بلسانها – أن لله تعالى علماً وأنه لم يزل، وغير مخلوق، وأنه عام وشامل بكل ما كان أو يكون مما دق أو جل لا يخفى عليه شيء، ونفى أن يكون علم الله تعالى جسماً لا محمولاً فيه ولا فى غيره.

وأما ما يؤخذ على ابن حزم فى هذه المسألة أنه جعل مفهوم العلم والقدرة واحداً، إذ يقول: وليس " أى العلم " غير القدرة والقدرة غير العلم إذ لم يأت دليل بغير هذا لا من عقل ولا من نقل(٢)، وهذا القول لا يتمشى مع ما ورد فى الأيات القرآنية التى تبين بأن للعلم مفهوماً يخالف مفهوم القدرة وتعلقات تخالف تعلقات القدرة، فالعلم أعم من القدرة، لأنه يتعلق بكل الأمور سواء الواجبة أو الجائزة أو المستحيلة(٣)، بخلاف القدرة فلا تتعلق إلا بالممكنات وجوداً وعدماً وفق علمه تعالى وإرادته(٤).

وأيضاً لو كان مفهوم العلم والقدرة واحداً لوجب أن يعلم بقدرته ويقدر بعلمه، وليس الأمر كذلك " فإن هذه حقائق متنوعة، فإن جعلت هذه الحقيقة هى تلك كان بمنزلة من يقول: إن حقيقة السواد هى حقيقة الطعم، وحقيقة الطعم هى حقيقة اللون، وأمثال ذلك ما يجعل الحقائق المتنوعة حقيقة واحدة، وهذا معلوم الفساد بالضرورة(٥).

---

(١) الفصل ١٠٠/٢

(٢) الفصل – لابن حزم ١٠١/٢

(٣) انظر : تهذيب شرح السنوسية "أم البراهين" السنوسى ص٦١ ، الاقتصاد فى الاعتقاد– الغزالى – ص٩٨ بتصرف

(٤) شرح البيجورى على الجوهرة – الباجورى ص٧٧ بتصرف

(٥) درء تعارض العقل والنقل – ابن تيمية ج١٦٦/١ – ضبطه وصححه عبد اللطيف عبد الرحمن – دار الكتب العلمية – بيروت ، ط أولى سنة ١٩٩م

وإما الأدلة على إثبات أنه تعالى عالم وأن له علماً فكثيرة وفقاً لما جاء به النص والعقل، من ذلك قوله تعالى ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(١) وقوله سبحانه ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ (٢) وغير ذلك من الآيات القرآنية التى تثبت لله تعالى العلم حقيقة لا مجازاً.

يقول أبو إسحاق الاسفرايني (٤٧١ هـ): من أسامى صفات الذات ما هو للعلم منها " العليم " ومعناه تعميم جميع المعلومات، ومنها " الخبير " ويختص بأن يعلم ما يكون قبل أن يكون، ومنها " الحكيم " ويختص بأن يعلم دقائق الأوصاف، ومنها " الشهيد " ويختص بأن يعلم الغائب والحاضر ومعناه أنه لا يغيب عنه شيء، ومنها " الحافظ " ويختص بأنه لا ينسى ما علم ومنها " المحصى " ويختص بأنه لا تشغله الكثرة عن العلم مثل ضوء النور واشتداد الرياح وتساقط الأوراق، فيعلم عند ذلك عدد أجزاء الحركات فى كل ورقة، وكيف لا يعلم وهو الذى يخلق(٣)، وقد قال جل وعلا (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)(٤).

ومما يدل كذلك على أن لله تعالى علماً، أن العلم كمال وأن ضده نقص تعالى الله عنه، وإذا كان من له علم من الخلق أعلى مرتبة وأكمل ممن لا علم له، فإن كل كمال أتصف به المخلوق فالله تعالى وهو الخالق أحق بذلك وأولى بالتنزيه من كل نقص(٥).

* . * . *

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٥
(٢) سورة فاطر : الآية ١١
(٣) الأسماء والصفات- للبيهقى ص١١٥ ، وانظر شرح المقاصد – التفتازانى ٨٦/٣ ، تقديم وتعليق ، إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م
(٤) سورة الملك : آية ١٤
(٥) الإبانة عن أصول الديانة – الأشعرى ص١٥٥ ، ت/ وفوقية حسين، دار الإنصار القاهرة ط الأولى١٣٩٧ بتصرف.



المطلب الثالث

القــــدرة[١]

يذهب ابن حزم إلى أن قدرته عز وجل وقوته حق، ولا يعجز سبحانه عن شيء، ولا عن كل ما يسأل عنه السائل من محال أو غيره مما لا يكون أبداً[٢].

وسواء أكان المحال بالإضافة[٣] أو بالوجود[٤] أو فـــى بنيـــة العقـــل[٥]، أو محالاً مطلقاً وهو ما أوجب على ذات البارى تغييراً وهذا هو المحال لغيره ... وهذا النوع لم يزل محالاً فى علم الله تعالى .... وإن كنا موقنين بضرورة العقـــل بأن الله تعالى لم يفعله قط ولا يفعله أبداً، ولكن لا يجوز أن نصف الله تعالى بعدم القدرة أو العجز[٦].

وهكذا يقرر ابن حزم بأن قدرة الله تعالى عامة وشاملة لكل ما يسأل عنه السائل بدون أن يستثنى شيئاً.

والأدلة على كونه تعالى قادراً وأن له قدرة وقوة أدلة كثيرة مـــن النقـــل والعقل معاً، منها قوله تعـــالى﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾[٧] وقولـــه سبحانه﴿ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴾[٨]

---

(١) القدرة : هى صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى، يتأتى بها إيجاد الممكنـــات وإعـــدامها على وفق علمه تعالى وإرادته . انظر شرح البيجورى على الجوهرة المسمى: تحفة المريد على جوهرة التوحيد – للعلامة البيجورى ص٧٧ ، مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٣٨٤هـــ سنة ١٩٦٥م.

(٢) المحلى – لابن حزم ٥٣/١ ، وانظر الفصل ابن حزم ١٣٧/٢

(٣) المحال بالإضافة، مثل نبات اللحية لابن ثلاث سنين وإحباله أمرأة وككلام الأبلة الغبى فـــى دقائق المنطق . الفصل ١٣٧/٢

(٤) وأما المحال فى الوجود كانقلاب الجماد حيواناً والحيوان جماداً، أو حيواناً أخر ، وكنطـــق الحجر. الفصل ١٣٧/٢

(٥) وأما فى بنية العقل فكون المرء قائماً قاعداً معاً فى حين واحد – أى الجمع بين النقيضين. الفصل ١٣٧/٢

(٦) الفصل ١٣٧/٢

(٧) سورة فصلت : ١٥

(٨) سورة القيامة : الآية ٤

وقوله عز وجل ﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾[١] وقوله ﷺ " اللهم إنى أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك "[٢] وقوله ﷺ للمريض: ضع يدك على الذى تألم من جسدك وقل: باسم الله ثلاثاً، وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر[٣].

وما دام قد ثبت أن الله تعالى قادر فلابد وأن تكون له قدرة قائمة به.

وبيان ذلك أن الفاعل إما أن يكون مجرد الذات، وإما أن يكون الذات بصفة فإن كان الأول فمن المعلوم أن العلة التامة تستلزم وجود المعلول، فإن كان مجرد الذات هو الواجب فمجرد الذات علة تامة فيلزم وجود المعلول جميعه، ويلزم قدم جميع الحوادث وهو خلاف المشاهد، وإن كان الثانى فالصفة التى يصلح بها الفعل هى القدرة [٤].

والخلاصة : فإن ابن حزم – رأس الظاهرية والناطق بلسانها – يثبت عموم القدرة الإلهية وشموليتها متمشياً فى ذلك مع مذهبه الظاهرى، حيث جاء النص دالاً على ذلك.

* . * . *

(١) سورة الفرقان : ٥٤

(٢) الحديث: أخرجه البخارى في صحيحه – كتاب الدعوات – باب الدعاء عند الاستخارة ٥/٢٣٤٥ (ح٢٠١٩) ت د/ مصطفى ديب البغا – دار ابن كثير اليامة – بيروت ط/ ثالثة سنة ١٩٨٧ م ١٤٠٧هـ

(٣) الحديث : أخرجه مسلم فى صحيحه – كتاب السلام – باب استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء ٤/١٧٢٨ (ح٢٢٠٢)

(٤) شرح الأصفهانية – ابن تيمية – ص ٦١ .



المطلب الرابع

الإرادة[١]

يذهب ابن حزم – المؤسس الحقيقى لمذهب الظاهرية – إلى أن الصواب بأن يقال أراد الله تعالى، ويريد ما أراد، ولا يريد ما لم يرد[٢]، مستنداً إلى ظاهر النصوص التى تثبت ذلك من الكتاب والسنة، فى كل آية فيها " أراد " "ويريد " كقوله تعالى ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾[٣] وقوله سبحانه﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا﴾ [٤] وقوله عز وجل ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[٥] وقوله جل شأنه ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾[٦] وقوله تبارك اسمه﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا﴾[٧] وقوله عليه الصلاة والسلام " من يرد الله به خيراً يفقه فى الدين "[٨] وغير ذلك من الآيات والأحاديث.

ويقرر ابن حزم أن هناك ترادفاً بين المشيئة والإرادة وأن كلاً منهما مشترك لفظى له معنيان[٩]:

الأول: الرضى والاستحسان فهذا مَنْهِىٌّ عن الله تعالى أنه أراده أو شاءه فى كل ما ينهى عنه.

---

(١) الإرادة : صفة أزلية يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه وفق العلم، شرح البيجورى على الجوهرة ص ٧٨
(٢) الفصل : لابن حزم ١٣٤/٢
(٣) سورة يس : آية ٨٢
(٤) سورة الرعد : آية ١١
(٥) سورة البقرة : آية ١٨٥
(٦) سورة المائدة : آية ٦
(٧) سورة الأنعام : آية ١٢٥
(٨) الحديث: أخرجه البخارى فى صحيحه – كتاب العلم – باب من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين ٣٩/١ ح(٧١)
(٩) الفصل (ج٣/٨٠)

الثانى: أن يقال أراد وشاء بمعنى أراد كونه وشاء وجوده فهذا هو الذى نخبر به عن الله عز وجل فى كل موجود فى العالم من خير أو شر(١)، وقد أجمع المسلمون على قول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا على عموم موجب أن كل ما فى العالم كان أو يكون أى شيء كان فقد شاء الله تعالى، وما لم يكن ولا يكون فلم يشأه الله تعالى يقول سبحانه:﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٢) وهذا نص واضح لا يحتمل تأويلاً على أنه تعالى أراد كل ذلك(٣).

وهكذا يذهب ابن حزم إلى أن المشيئة هى الإرادة، وأنه يقال أراد الله، ويريد ولم يرد، ولا يرد، وأن الإرادة هى الخلق، ولا إرادة له إلا ما خلق(٤)، ولا يقر لفظ الإرادة لأنه لم يأت نص من الله تعالى بذلك ولا من رسوله ﷺ ولا جاء قط عن أحد من السلف ﷺ(٥)

ويقول فى موضع أخر مبيناً أن الإرادة والقول هما علة كل معلول بعد إن لم يكن: نحن نقول إن الواحد الأحد الأول الذى لا مثل له يقول لأجل إرادته، فيفعل بقوله الذى لا خلف فيه، وهو جل وعز أبداً، إن أراد شيئاً قال له: كن فيكون .... إن الله عز وجل فاعل بالقول، لأجل الإرادة التى سبقت منه قبل الفعل، وهذا بيّن فى القرآن مثل قوله تعالى ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾(٦) وهو بالقول فعال، قال تعالى ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(٧) لا كائن إلا بقوله ولا قول يسبق منه إلا

(١) الفصل (ج٣/٨٠)
(٢) سورة التكوير : الآيتان ٢٨ ، ٢٩
(٣) الفصل (ج٣/٨٢)
(٤) الفصل (ج٢/١٣٥)
(٥) الفصل (ج٢/١٣٤)
(٦) سورة البروج : آية ١٦
(٧) سورة النحل : آية ٤٠

بإرادته ... فإذن لا قول يكون منه ولا إرادة إن لم يرد، وهو مالك الإرادة ومالك القول، ومالك كل شيء سواه، فلأجل هاتين الصفتين كان المفعول مفعولاً بعد إن لم يكن، وهما علتان لكل مفعول[(١)].

ومما سبق يتبين لنا : أن ابن حزم بالرغم من توقفه عند ظاهر النص وفق مذهبه الظاهرى، إلا أنه يذهب إلى إثبات مضمون الإرادة ومعناها وإن لم يقر بلفظ " الإرادة " والمعيار الدائم فى ذلك أن النص لم يأت بأن له إرادة ولو ورد نص بلفظ الإرادة لأثبتناه.

*** . * . ***

---

(١) كتاب فى الرد على الكندى الفيلسوف – ضمن رسائل ابن حزم " (ج٤/٣٨٢)



المطلب الخامس

الكلام(١)

يذهب ابن حزم – المتكلم بلسان أهل الظاهر – إلى أن كلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته، ولا توجد صفاته إلا به ولا تبين منه لأنه لم يزل متكلماً كما أن قدرته لا تبين منه لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم، ولا تكون القدرة إلا من قدير، وليس لكلام الله سبحانه أول ولا آخر(٢).

ويقول ابن حزم فى موضع آخر موضحاً أن القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة لا مجازاً، والذى نقول به وبالله التوفيق هو ما قاله الله عز وجل ونبينا محمد ﷺ لا نزيد على ذلك شيئاً، وهو أن قول القائل القرآن وقوله كلام الله كلاهما معنى واحد واللفظان مختلفان، والقرآن هو كلام الله عز وجل على الحقيقة بلا مجاز ونكفر من لم يقل بذلك، ونقول إن جبريل عليه السلام نزل بالقرآن الذى هو كلام الله تعالى على الحقيقة على قلب محمد ﷺ (٣) كما قال تعالى﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾(٤)

ويبين ابن حزم كيف أن قولنا القرآن وقولنا كلام الله لفظ مشترك وذلك من تعبيره عن خمسة أشياء على النحو التالى(٥):

١- أن الصوت المسموع الملفوظ به قرآن ونقول أنه كلام الله تعالى على الحقيقة ودليل ذلك قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾(٦)

---

(١) الكلام: هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى، هو بها أمر وناه ومخبر عبر عنها نظم ما أوحاه إلى رسله كالقرآن والتوراة والإنجيل والزبور، العقائد الإسلامية – مصطفى سعيد الخن ، محيى الدين ديب ص٢٠٠ ، دار الكلم الطيب، دار ابن كثير ، ط أولى سنة ١٩٩٦م

(٢) الأصول والفروع – ابن حزم (ج٢/٣٩٥)

(٣) الفصل (٣/٥)

(٤) سورة الشعراء : آية ١٩٣ ، ١٩٤

(٥) الفصل (٣/٥)

(٦) سورة التوبة : آية ٦

وقوله تعالى﴿ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ ﴾[١] وقوله سبحانه﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾[٢] فصح لذلك أن المسموع وهو الصوت الملفوظ به هو القرآن حقيقة وهو كلام الله تعالى حقيقة، ومن خالف هذا فقد عاند القرآن.

٢- أن المفهوم من ذلك الصوت " أى صوت القارئ " يسمى قرأناً وكلام الله على الحقيقة فإذا فسرنا الزكاة المذكورة فى القرآن والصلاة والحج وغير ذلك قلنا فى كل هذا كلام الله هو القرآن.

٣- إن المصحف كله يسمى قرأناً وكلام الله وبرهاننا على ذلك قوله تعالى﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴾[٣] وقد نهى الرسول ﷺ عن السفر بالقرآن إلى أرض الحرب لئلا يناله العدو[٤]، وقد سمى الرسول ﷺ المصحف قرآناً.

٤- إن المستقر فى الصدور يسمى قرآناً كذلك وهو كلام الله على الحقيقة لا المجاز، والدليل على ذلك قول الرسول ﷺ حين أمر بتعاهد القرآن: " إنه أشد تفصياً من صدور الرجال من النعم من عقلها "[٥] وقال تعالى﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾[٦] فالذى فى الصدور هو القرآن وهو كلام الله على الحقيقة لا مجازاً.

---

(١) سورة البقرة : آية ٧٥
(٢) سورة المزمل : آية ٢٠
(٣) سورة الواقعة : آية ٧٧ ، ٧٨
(٤) الحديث: أخرجه مسلم فى صحيحه – كتاب الإمارة – باب النهى أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار (١٤٩١/٣) (ح١٨٦٩)
(٥) الحديث: أخرجه مسلم فى صحيحه– كتاب صلاة المسافرين – باب الأمر بتعهد القرآن(٥٤٤/١) (ح٧٩٠)
(٦) سورة العنكبوت : آية ٤٩

٥- إن القرآن هو كلام الله تعالى وهو علمه وليس شيئاً غير البارى تعالى، وبرهان ذلك قول الله عز وجل﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾(١)

وقال تعالى ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾(٢) وباليقين يدرى كل ذى فهم أنه تعالى إنما عنى سابق علمه الذى سلف بما ينفذه ويقضيه(٣).

ويذكر ابن حزم أن هذه المعانى الخمسة يعبر عن كل معنى منها بأنه قرآن وأنه كلام الله .... بنص القرآن والسنة، وأما الصوت فهو هواء مندفع من الحلق والصدر والحنك واللسان والأسنان والشفتين إلى آذان السامعين وهو حروف الهجاء والهواء وحروف الهجاء والهواء كل ذلك مخلوق بلا خلاف، قال عز وجل﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾(٤) وقال تعالى ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾(٥) واللسان العربى ولسان كل قوم هى لغتهم، واللسان واللغات كل ذلك مخلوق بلا شك، وكذلك الورق والمداد المكون منه المصحف وحركة اليد فى خطه وحركة اللسان فى قرأته، فكل ذلك مخلوق(٦).

ويقول ابن حزم: ولما كان اسم القرآن يقع على خمسة أشياء وقوعاً مستوياً صحيحاً منها أربعة مخلوقة وواحد غير مخلوق لم يجز البتة لأحد أن يقول إن القرآن مخلوق ولا أن يقال إن كلام الله مخلوق لأن قائل هذا كاذب إذ أوقع صفة الخلق على ما لا يقع عليه مما يقع عليه اسم قرآن، واسم كلام الله عز

---

(١) سورة الشورى : آية ١٤
(٢) سورة الأنعام : آية ١١٥
(٣) الفصل ٦/٣
(٤) سورة إبراهيم : آية ٤
(٥) سورة الشعراء : آية ١٩٥
(٦) الفصل ٦/٣

وجل ووجب ضرورة أن يقال أن القرآن كلام الله تعالى لا خالق له ولا مخلوق لأن الأربع مسميات منه ليست خالقة، ولأن المعنى الخامس غير مخلوق، فلا يجوز إطلاق اسم خالق على القرآن أو كلام الله، لأنه لا يجوز أن توضع صفة البعض على الكل الذى لا تعمه تلك الصفة، بل واجب أن يطلق نفى تلك الصفة التى للبعض على الكل[1].

وهكذا يثبت ابن حزم أن كلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته، وأنه تعالى لم يزل متكلماً، وأن القرآن كلام الله تعالى على الحقيقة لا مجازاً وأنه غير مخلوق، وهذا ما عليه مذهب أهل السنة والجماعة.

* . * . *

(١) الفصل (٣/ ٧)



المطلب السادس

النفس والذات

يذهب ابن حزم – الناطق بلسان الظاهرية – إلى إثبات النفس والـذات لله تعالى، حيث ورد النص بذلك، قال تعالى ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ﴾[1] وقال عز وجل ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾[2] وقال سبحانه عن سيدنا موسى عليه السلام ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك لنفسى[3] وقال جل وعز فيما أخبر به عن سـيدنا عيسى عليه السلام ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [4].

وأما أدلة السنة النبوية المطهرة على إثبات النفس والذات، ما رواه عبد الله ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: " لا أحد أغير من الله، ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه "[5]

وعن أبى هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " لما خلق الله الخلق كتب فى كتابه – وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش: إن رحمتـى تغلـب غضبى"[6]، وأيضاً عن أبى هريرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: " لم يكذب إبراهيم قط إلا ثلاث كذبات ثنتين فى ذات الله، قوله إنه سقيم وقوله فعله كبيرهم هذا، وواحدة

---

(١) سورة آل عمران : آية ٢٨ – ٣٠
(٢) سورة الأنعام : آية ٥٤
(٣) سورة طه : آية ٤١
(٤) المائدة : آية ١١٦
(٥) الحديث: أخرجه البخارى فى صحيحه – كتاب التفسير سورة الأنعام – بـاب ولا تقربـوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ١٦٩٦/٤ (ح٤٣٥٨)، وأخرجه مسلم – كتاب التوبة – باب غيره الله (٢١١٤/٤) (ح٢٧٦٠)
(٦) أخرجه البخارى – كتاب التوحيد – باب قوله تعـالى ويحـذركم الله نفسـه (٢٦٩٤/٦) (ح٦٩٦٩)، وأخرجه مسلم – كتاب التوبـة – بـاب فـى سـعة رحمـة الله (٢١٠٧/٤) (ح٢٧٥١)

فى شأن سارة إنك أختى "[١]، وغير ذلك من النصوص التى تثبت النفس والـذات لله تعالى، ويقرر ابن حزم أن الذات كالنفس، ونفس الله تعالى إخبار عنه لا عـن شيء غيره، وأن المراد بذات الشيء هى نفسه وحقيقته ولا فرق[٢].

ولما كانت النصوص كثيرة وواضحة فى إثبات الذات والنفس لله تعـالى، فإن ابن حزم هنا لا يجد حرجاً فى " الإثبات " غير المتردد، بل إن غير الإثبات فى هذا الموضع يُعد إنتقاصاً من كمال الله تعالى.

* . * . *

---

(١) الحديث : أخرجه البخارى – كتاب الأنبياء – باب قوله تعالى " واتخذ الله إبراهيم خليلاً " (١٢٢٥/٣) (ح٣١٧٩)، وأخرجه مسلم – كتاب الفضائل – باب من فضائل إبراهيم الخليل (١٨٤٠/٤) (ح٢٣٧١)

(٢) الفصل ابن حزم ١٣١/٢، ١٣٢ ، وانظر الأسماء والصفات – للبيهقى ص ٢٨٦



المطلب السابع

العزة والكبرياء

يذهب أبو محمد ابن حزم إلى أن ما ورد إثباته لله تعالى بالنص يجب إثباته وعدم التردد أو التوقف فيه، ومن ذلك اتصافه تعالى بالعزة والكبرياء، وقد ورد النص الشرعى بأن لله تعالى عزاً[١] وعزة[٢] وكبرياء[٣]، فعن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة ﷺ قالا جميعاً: قال رسول الله ﷺ عن الله تعالى: العز إزاره والكبرياء رداؤه[٤]، وروى أيضاً عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ - فى حديث خلق الله تعالى الجنة والنار - أن جبريل عليه السلام قال لله تعالى: " وعزتك لقد خشيت أن لا يدخلها أحد "[٥] .

يقول ابن حزم: وهذه العزة غير العزة المذكورة فى قوله تعالى ﴿ سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[٦] لأن الأخيرة مربوبة فهى مخلوقة بلا شك، وكذا العزة فى قوله سبحانه ﴿ فَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ جَمِيعًاۚ ﴾ [٧] غير موجبة أنها لم تزل لأنها مثل قوله تعالى ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗاۖ ﴾ [٨] وهذا غير موجب أن الشافعة غير مخلوقة[٩].

---

(١) العز: خلاف الذل، وأصله القوة والشدة والغلبة. لسان العرب، ابن منظور (ج٥/٣٧٤)
(٢) العزة: الرفعة والإمتناع. اللسان (ج٥/٣٧٤)
(٣) الكبرياء: العظمة والملك، وقيل المتعالى عن صفات الخلق، وقيل: عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود ولا يوصف بها إلا الله تعالى. اللسان (٥/١٢٥)
(٤) الحديث: أخرجه مسلم - كتاب البر والصلة والأدب - باب تحريم الكبر ٤/٢٠٢٣ (ح٢٦٢٠)
(٥) الحديث: أخرجه أبو داود فى سننه - كتاب السنة - باب فى خلق الجنة والنار ٤/٣٨٠ (ح ٤٧٤٦) دار الكتاب العربى بيروت - وأخرجه الترمذى فى سننه - كتاب صفة الجنة - باب ما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ٤/٦٩٣ (ح٢٥٦٠) ت/ أحمد محمد شاكر وأخرون - دار إحياء التراث العربى - بيروت - وقال عنه حديث حسن صحيح.
(٦) سورة الصافات : آية ١٨٠
(٧) سورة فاطر : آية ١٠
(٨) سورة الزمر : آية ٤٤
(٩) الفصل : (ج٢/١٣١)

ويقرر ابن حزم أن العزة التى حلف بها جبريل عليه السلام فغير مخلوقة، وليست غير الله تعالى، والعز ولا الكبرياء، إذا لو كان شيء من ذلك غيره لكان إما لم يزل، وإما محدثاً، فلو كان لم يزل لكان مع الله تعالى أشياء غيره لم تزل وهذا شرك مجرد، ولو كان محدثاً لكان تعالى بلا عز ولا كبرياء قبل أن يخلق كل ذلك وهذا كفر[١].

وهكذا، فإن ابن حزم بعد أن يقسم العزة إلى مخلوقة وغير مخلوقة – كما هو واضح– فإنه يذهب إلى إثبات العز والعزة والكبرياء لله تعالى، حيث دل ظاهر النص الشرعى على ذلك.

* . * . *

(١) المحلى : لابن حزم (ج١/٥٦) ، وانظر الفصل (ج٢/١٣١) .



المطلب الثامن

الوجه والعين والأعين

أولاً: الوجه

لقد ثبت بالنص الشرعى " القرآن والسنة " أن لله تعالى وجهاً، يقول تعالى ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[١] ويقول سبحانه ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[٢] ويقول عز وجل لسيدنا محمد ﷺ ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾[٣] ويقول جل شأنه ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾[٤] وروى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه قال: لما نزل على رسول الله ﷺ ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ﴾[٥] قال أعوذ بوجهك .....[٦]

فهذه النصوص تثبت أن لله تعالى وجهاً وتصفه بالجلال والإكرام والبقاء ونفى الهلاك، ولما كان مذهب الظاهرية إثبات كل ما ورد به النص الشرعى، فإن ابن حزم يقرر إثبات الوجه لله تعالى، فيقول: وجه الله ليس هو غير الله تعالى ولا نرجع منه إلى شيء سوى الله تعالى، ودليل ذلك قوله تعالى حاكياً عمن رضى قوله ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ ﴾[٧] فصح يقيناً أنهم لم يقصدوا غير الله تعالى، وقوله عز

---

(١) سورة الرحمن : آية رقم ٢٧
(٢) سورة القصص : آية رقم ٨٨
(٣) سورة الأنعام : آية رقم ٥٢
(٤) سورة الكهف : آية رقم ٢٨
(٥) سورة الأنعام: آية رقم ٦٥
(٦) الحديث: أخرجه البخارى – كتاب التفسير سورة الأنعام – باب قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً (١٦٩٤/٤) (ح٤٣٥٢)
(٧) سورة الإنسان : آية رقم ٩

وجل ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[١] إنما معناه ثم الله تعالى بعلمه وقبوله لمن توجه إليه[٢].

وخلاصة القول: فإن ابن حزم تمشياً مع مذهبه فى الإثبات يقر بأن لله سبحانه وجهاً ويرجع ذلك إلى الذات، ولما ثبت أن لله تعالى وجهاً فلا يجوز أن يُبحث فى كيفية ذلك، وإلا فإن التورط فى هذا قد يفضى إلى التجسيم تنزه الله تعالى عن ذلك.

ثانياً: العين والأعين

يذهب ابن حزم – الناطق بلسان الظاهرية – إلى القول بإثبات العين والأعين لله تعالى حيث ورد ظاهر النص بذلك، قال تعالى ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾[٣] وقال سبحانه ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[٤]

وقال رسول الله ﷺ : ما من نبى إلا وقد حذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور وإن ربكم ليس أعور ومكتوب بين عينيه كافر[٥].

ويقرر ابن حزم عدم جواز القول بأن لله تعالى عينين لأن النص ورد بالأفراد والجمع ولم يأت بالتثنية، ولو جاء بذلك لوجب إثباته[٦].

ويرى ابن حزم أن المراد بكل ما جاء النص بإثباته من العين والأعين إنما هو الله عز وجل لا شيء غيره[٧].

---

(١) سورة البقرة : آية رقم ١١٥
(٢) الفصل ١٢٧/٢ ، وانظر المحلى ٥٥/١
(٣) سورة طه : آية رقم ٣٩
(٤) سورة الطور : آية رقم ٤٨
(٥) الحديث: أخرجه البخارى – كتاب الفتن – باب ذكر الدجال (٢٦٠٨/٦) (ح٦٧١٢)، وأخرجه مسلم – كتاب الفتن وأشراط الساعة – باب ذكر الدجال وصفته (٢٢٤٨/٤) (ح٢٩٣٣)
(٦) الفصل (ج١٢٧/٢، ١٢٨)، انظر المحلى (ج٥٥/١) بتصرف
(٧) الفصل (ج١٢٨/٢)، وانظر المحلى (ج٥٥/١) بتصرف

المطلب التاسع

الاستواء

يذهب أبو محمد ابن حزم إلى إثبات الاستواء لله تعالى، وهو فعل فعله فى العرش، وهو انتهاء خلقه إليه فليس بعد العرش شيء، ويبين ذلك أن رسول الله ﷺ ذكر الجنات وقال: فاسألوا الله الفردوس الأعلى فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوق ذلك عرش الرحمن(١)، فصح أنه ليس وراء العرش خلق وأنه نهاية جرم المخلوقات الذى ليس خلفه خلاء ولا ملاء(٢).

ويقول: والاستواء فى اللغة يقع على الانتهاء قال تعالى ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾(٣) أى فلما انتهى إلى القوة والخير، وقال تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾(٤) أى أن خلقه وفعله انتهى إلى السماء بعد أن رتب الأرض على ما هى عليه(٥).

وإذا كان ابن حزم – المؤسس الحقيقى لمذهب الظاهرية – قد أثبت الاستواء لثبوته لله تعالى بدلالة ظاهر النص، فإنه يرفض أن يسمى الله تعالى "مستوياً " لأن النص لم يقر ذلك، ولذا فلا يصح أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه لأن هذا إلحاد فى أسمائه، ثم إن الأمة مجمعة على أنه لا يدعوا أحد فيقول: يا مستوى أرحمتى، ولا يسمى ابنه عبد المستوى(٦).

---

(١) الحديث : أخرجه البخارى – كتاب الجهاد والسير – باب درجات المجاهدين فى سبيل الله – (١٠٢٨/٣) (ح٢٦٣٧) وفى كتاب التوحيد – باب " وكان عرشه على الماء " – (٢٧٠٠/٦) (ح٦٩٨٧)
(٢) الفصل (ج٩٨/٢)
(٣) سورة القصص : آية رقم ١٤
(٤) سورة فصلت : آية رقم ١١
(٥) الفصل (ج٩٨/٢)
(٦) الفصل (ج٩٧/٢)

وبعد أن يثبت ابن حزم الاستواء لله تعالى، يقوم بالرد على من استدل بقوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[١] على أن الله تعالى فى مكان دون مكان، وكذلك من قال إن الله تعالى فى كل مكان بقوله: إن كل ما كان فى مكان فإنه شاغل لذلك المكان ومالى له .... وأن ما كان فى مكان فإنه متناه بتناهى مكانه فهو ذو وجهات متناهية فى مكانه وهذه كلها صفات الأجسام[٢].

وقد قام بالرد أيضاً على من يقول: إن استوى بمعنى استولى، ومن جعل الاستواء صفة ذات ومعناه نفى الاعوجاج[٣].

وهكذا ينتهى ابن حزم إلى إثبات الاستواء لله تعالى لا على كيف محدد وذلك لنفى البعد المكانى والجسمى عن الله تعالى، فهو فعل فعله سبحانه فى العرش الذى ليس بعده شيء، ويرفض تسميته تعالى بالمستوى لأن النص لم يفد ذلك.

وأما الأدلة التى تثبت الاستواء لله تعالى وفقاً لما جاء به النص فكثيرة، منها قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٤] وقوله سبحانه ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[٥] وقوله ﷺ : فاسألوا الله الفردوس الأعلى فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوق عرش الرحمن[٦] .

* . * . *

(١) سورة طه : آية رقم ٥
(٢) الفصل (ج٢/٩٨)
(٣) الفصل (ج٢/٩٧)
(٤) سورة طه : آية رقم ٥
(٥) سورة الرعد : آية رقم ٢
(٦) الحديث سبق تخريجه

المبحث الخامس

التأويل لدى الظاهرية

يجدر بنا قبل الحديث عن التأويل عند الظاهرية أن نشير إلى المعنى اللغوى والاصطلاحى للتأويل وأهم أنواعه:

أولاً: المعنى اللغوى:

ورد فى معاجم اللغة أن التأويل بمعنى المرجع والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أى صار إليه ورجع إليه، وورد التأويل أيضاً بمعنى التفسير والتدبر، والتأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء، أقول: تأولت فى فلان الآن أى تحريته ودققت فيه[١].

ويظهر لنا أن التأويل من حيث الدلالة اللغوية يرجع إلى معنيين، أحدهما: المرجع والمصير، والأخر التفسير والتدبر، وهذا بدوره يقودنا إلى بيان المعنى الاصطلاحى للتأويل.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي:

يقول الجرجانى (٨١٦هـ): إن التأويل فى الشرع هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذى يراه موافقاً للكتاب والسنة مثل قوله تعالى (يخرج الحى من الميت)[٢] فإن أريد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن أريد به إخراج المؤمن من الكافر، أو العالم من الجاهل كان تأويلاً[٣].

---

(١) اللسان – ابن منظور – (ج١١/٣٤)، وانظر معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس (ج١/١٦٢) ت / عبد السلام هارون – ط الحلبى سنة ١٣٨٩هـ
(٢) سورة الأنعام : آية رقم ٩٥
(٣) التعريفات – للجرجانى ص ٥٠ ، ٥١

ويقول ابن حزم: أن التأويل هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له فى اللغة إلى معنى أخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان ناقله بخلاف ذلك اطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل(١).

وقال ابن الحاجب (٥٧٠ – ٦٤٦هـ) والتأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوع وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد، فإن أردت التأويل الصحيح زدت فى الحد بدليل يصيره راجحاً لأنه بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو فاسد(٢).

ويذكر الإمام البغوى ( ) أن التأويل هو صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية، وغير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط(٣).

ويعرف الجوينى إمام الحرمين (٤١٩ – ٤٧٨هـ) التأويل بقوله " التأويل رد الظاهر إلى ما إليه ما آله فى دعوى المؤول "(٤).

وعرفه الإمام العزالى (٥٠٥هـ) بقوله: التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفاً للفظ عن الحقيقة إلى المجاز "(٥).

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام – ابن حزم (ج١/٤٢) ت/ أحمد محمد شاكر ، تقديم إيمان عباس – دار الآفاق الجديدة – بيروت

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى الأصولى – ابن الحاجب (ج٢/١٦٩)- دار الكتب العلمية ، بيروت ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ

(٣) الإتقان فى علوم القرآن – جلال الدين السيوطى (ج٤/١٩٤)، ت/ محمد أبو الفضل – الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١ سنة ١٣٩٤هـ

(٤) البرهان فى أصول الفقه – لأبى المعالم الجوينى (ج١/٥١١) – دار الإنصاف – القاهرة ط٢ ، سنة ١٤٠٠هـ

(٥) المستصفى من علم الأصول – الإمام الغزالى (ج١/٣٨٥) (ج١/٣٨٥)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.



ومما سبق عرضه من أشهر التعريفات الموضحة لمعنى التأويل يمكن أن نقسم أهم أنواع التأويل إلى نوعين :

الأول : التأويل المقبول أو المشروع، وهو ما يزيد من إظهار المعنى وإبرازه على نحو واضح، يقوم على دليل قوى وحجة واضحة لا خلاف فيها، ويكون مجال الاجتهاد فيه قريباً من الكتاب والسنة ولا يشتط بعيداً عنها، وبهذا يكون التأويل قريباً من التفسير إلى حد أن يتساوى اللفظان أحياناً، وبالتالى فإن من يستخدم هذا الصنف من التأويل يُعد – فى تصورى – مجتهداً فإن أصاب فله أجران وإن أخطأ فله أجر واحد، فالغاية من مثل هذا التأويل هى إزالة لبس أو تأكيد حق أو توضيح غموض.

الثاني : التأويل المرفوض أو الفاسد، وهو ما يقوم على غير دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو له فاسد، كما يقوم – أيضاً – على إسقاط معان لا يفيدها ظاهر النص من قريب أو من بعيد، ومحاولة إثباتها بالباطل، فتعكس بذلك عقائد مناهضة لعقيدة الإسلام.

يقول الإمام أبو الحسن الأشعرى (٣٢٤هـ) عن هذا الصنف من التأويل " فإن كثيراً من الزائغين عن الحق من المعتزلة(١) وأهل القدر(٢) مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على أرائهم

(١) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء وقد كان ممن يحضرون مجلس الحسن البصرى، فلما ظهرت مشكلة مرتكب الكبيرة فرج واصل عن قول جميع الفرق... وزعم أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق ولا هو كافر بإطلاق بل هو فى منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل مجلس الحسن واتخذ له مجلساً فى المسجد وانضم إليه عمرو بن عبيد وسمى وأتباعهما من يومئذ " معتزلة " . الفرق بين الفرق البغدادى ص٩٨ ، دار الآفاق الجديدة – بيروت ط٢ سنة ١٩٧٧م، وانظر تاريخ المذاهب الإسلامية – أبو زهرة ص١٢٤، دار الفكر العربى.
وانظر عقيدتنا د/ محمد ربيع الجوهرى (ج١/٢٩)، وزارة الأوقاف، الإدارة العامة للمراكز الثقافية

(٢) القدرية: هم أتباع معبد بن خالد الجهنمى وسموا بهذا الاسم قدتهم نقاة القدرة وقيل لأنهم نفوا القدر عن الله تعالى وأثبتوه للعبد فسموا لذلك قدرية. تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة ص١١٠، ١١١ ، وانظر عقيدتنا د/ محمد ربيع الجوهرى ص٢٧



تأويلاً لم ينزل الله به سلطاناً ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول رب العالمين، ولا عن السلف المتقدمين "(١) .

ويذكر ابن القيم (٧٥٤ هـ) خطورة هذا التأويل وكيف أنه كان طريقاً للتحريف وسبباً فى افتراق الأمة وإراقة دماء المسلمين، ودخول أعداء الإسلام من فلاسفة وغيرهم من أرباب النحل الضالة، فيقول: فما امتحن الإسلام بمحنة إلا وسببها التأويل، فإن محنته إما من المتأولين، وإما أن يسلط عليهم الكفار بسبب ما ارتكبوا من التأويل، وخالفوا ظاهر التنزيل، وتعللوا بالأباطيل(٢).

والخلاصة : إذا كان التأويل – كما ذكرنا – منه ما هو مقبول ومنه ما هو مرفوض، فإن هذا ليس مبرراً لأن يُرد التأويل كله بحجة أنه قد يؤدى إلى فساد، " فنحن إذا تتبعنا أقوال السلف لوجدناهم مجمعين على أنه لا يمتنع إجراء التأويل إذا توفرت الحجج الصحيحة، وبهذا نستطيع القول أنه لا يجوز إطلاق القول بأن السلف ردوا التأويل جملة وتفصيلاً، بل إذا توفرت الحجج أجازوا التأويل، فهم قد ردوا التأويل الفاسد جملة وتفصيلاً "(٣)

فلابد إذن من وضع قواعد أو ضوابط تحكم مسألة التأويل، فتفصل بين ما يقبل منه وما يرد، وأهم تلك الضوابط هى الشرع والعقل، فينبغى أن يكون هناك ضابط من القبول الشرعى والاستساغة العقلية لما يتم تأويله، وإلا سيصبح الأمر ضرباً من التوهم والتخبط والتلبيس.

وبعد فهذه عجالة أوضحت من خلالها معنى التأويل وأنواعه، ولقد كان القصد منها أن أتبين موضع التأويل الظاهرى وحكمه ومدى تعارضه أو توافقه مع النزعة الظاهرية العامة " الإثبات ".

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة– الأشعرى ص١٤ ت/ د فوقيه حسين– دار الإنصار القاهرة ط أولى سنة ١٣٩٧هـ

(٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين – ابن قيم الجوزية (ج٤/١٩٣) ت/ محمد عبد السلام – دار الكتب العلمية – بيروت ط أولى سنة ١٤١١هـ

(٣) الصفات الخيرية بين المثبتين والمؤولين – جابر زايد السميرى ٣٧ .

التأويل لدى الظاهرية

لقد سبق القول بأن الإثبات عند الظاهرية فى مجال الصفات الإلهية يمثل القاعدة الأساسية التى يقوم عليها الفكر الظاهرى وينبنى عليها الاعتقاد، كما سبقت الإشارة – أيضاً – إلى أن أقوال: ابن حزم على وجه الخصوص تمثل هذا الموقف تمثيلاً حياً، ويرتكز منهج الظاهرية فى هذا المجال على المعالم والأسس التالية:-

١- الإلتزام بالنص القرآنى والنبوى الثابت فى حدود المعنى الظاهر بحكم دلالة اللغة الواضحة، يقول ابن حزم: وجملة الخبر كله أن تلزموا ما نص عليه ربكم تعالى فى القرآن بلسان عربى مبين لم يفرط فيه من شيء تبياناً لكل شيء، وما صح عن نبيكم ﷺ برواية الثقات من أئمة أصحاب الحديث ﷺ فهما طريقان يوصلانكم إلى رضى ربكم عز وجل[١].

٢- الالتزام بظواهر تلك النصوص من القرآن والسنة الصحيحة وأنها كافية ومبينة عن نفسها بنفسها، ولا شيء من دين الله تعالى خارج عنها أو مستتر وراءها، لذا وجب طرح مقولة إن للنص الدينى ظاهراً وباطناً، فكل النصوص الدينية ما هى إلا ظاهر فقط توضحه دلالة اللغة ويفهمه العقلاء[٢]. يقول ابن حزم: واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسامحة فيه، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان وكل من يدعى للديانة سراً وباطناً فهى دعوى ومخارق[٣].

---

(١) الفصل (٩٢/٢)، وانظر ابن حزم الظاهرى الأندلسى – مبروك العوادى ص٤٠ ، مقالة بمجلة الأصالة الجزائرية العدد ٢٥ سنة ١٩٧٥م

(٢) انظر ابن حزم الظاهرى الأندلسى ص٤٠ ، ابن حزم الأندلسى وجهوده فى البحث التاريخى والحضارى – عبد الحليم عويس ص٩٢ – الزهراء للإعلام العربى سنة ١٩٨٨م القاهرة

(٣) الفصل (٩١/٢ ، ٩٢)

٣- الإقرار بإجماع الصحابة ومن جاء بعدهم كمصدر للتشريع وفهم مسائل العقيدة، ورفض القياس والرأى والاستحسان وسد الذرائع وغيرها، يقول ابن حزم: لا يجوز الحكم ألبته فى شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي ﷺ أو بما صح عنه ﷺ من فعل أو إقرار أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قاله كل واحد منهم دون مخالف من أحد منهم[١].

٤- يضاف إلى تلك الأسس التى تقوم عليها النزعة الظاهرية " الإثبات " أساس أو معلم آخر يطلق عليه ابن حزم اسم " ضرورة الحس " يعبر عنه بقوله: إن كلام الله تعالى واجب أن يُحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهره البتة إلا أن يأتى نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره وأنه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر[٢].

تلك أهم معالم المنهج الظاهرى التى التزم الظاهرية بها – خاصة ابن حزم – ليس فقط فى دائرة الفتيا والتشريع وأصول الفقه وإنما شملت جملة الآراء فى مجال العقيدة والمسائل الكلامية[٣].

وهذه النزعة الظاهرية الصارمة فى مجال الفروع والأحكام الشرعية تقضى بإبطال القياس والرأى، فالنصوص الشرعية قد أحاطت بكل كبيرة وصغيرة تفصيلاً وبياناً، وإذا كان ذلك كذلك فلا حاجة لأحد إلى القياس ولا إلى رأيه ولا إلى رأى غيره[٤].

(١) الإحكام فى أصول الأحكام – ابن حزم (٥٥/٧)، وانظر أقمار فى سماء الأندلس – ياسر محمد البدرى ص١٢٣ ، ابن حزم الظاهرى الأندلسى – مبروك العوادى ص٤٠
(٢) الفصل (١٠٤/٢)
(٣) ابن حزم الظاهرى الأندلسى – مبروك العوادى ص٤٠ – ابن حزم الأندلسى وجهوده فى البحث – عبد الحليم عويس ص٩٢ بتصرف
(٤) المحلى – ابن حزم (٧٨/١)، وانظر أقمار فى سماء الأندلس ص ١٢٤ ، ١٢٥

كما أن سياق هذه النزعة فى مجال العقيدة والمسائل الكلامية من المفروض أن يقضى بنبذ التأويل، وهذا ما يصرح به أهل الظاهر كثيراً، إلا أننا نجد موقفهم بصدد التأويل يأتى مضطرباً، فتارة يصرحون بتركه وأخرى يستخدمونه إذا دعت الحاجة إليه.

يقول ابن حزم: وتكلمت الفرق المبتدعة فى الأصول العليا بعد أن اعتصموا بالإقرار بالوحدانية والنبوة، فمنعهم أن يكون كلامهم كفراً اعتصامهم بجملة الإقرار، وارتفعوا عن الخطأ فى فروع الإحكام، ولم يبلغ بهم الخروج عن حد الإسلام لاعتصامهم بعقدة الإقرار، وكان خطأهم كأنه خطأ تأويل، وهو بين الحدين فى موقف المشبهه لأنه يقول: أنا مؤمن بما جاء به النبى على ما جاء به، لا أنكر شيئاً منه ولا أخرج نفسى عنه، ثم يتأول فيخرج عنه، وهو يرى أنه يوافقه، وكأنه إنما يطلب موضع الحق منه، فهو خارج من جهة النظر، معتصم من جهة النية والإقرار، فبيان الحكم فيهم غيب(١).

ويذكر ابن حزم فى رسالة أخرى أن القول بالتأويل خلاف الأخذ بالظاهر بلا شك ... ونحن لا نقول بالتأويل أصلاً إلا أن يوجب القول به نص أخر أو إجماع أو ضرورة حس ولا مزيد، وإلا فمن ادعى تأويلاً بلا برهان فقد ادعى ما لا يصح فدعواه باطلة(٢).

ويتحدث ابن حزم فى موضع أخر موضحاً أسباب ترك الأخذ بالتأويل عند الظاهرية، فيقول: وأما ترك الأخذ بالتأويل، فلا يخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما، إما تأويل يشهد بصحته القرآن أو سنة صحيحة أو إجماع، فيه نقول إن

---

(١) رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف " ضمن رسائل ابن حزم " (ج٤/٣٩٧ ، ٣٩٨)
(٢) رسالة الرد على ابن النغريلة " ضمن رسائل ابن حزم " (ج٣/١٠٠)



وجدناه، وإما تأويل دعوى لا يشهد بصحته نص قرآن ولا إجماع، فهـذا الـذي ننكره وندفعه ونبرأ إلى الله تعالى منه[١].

وهكذا، يتضح لنا من أقوال ابن حزم أن الظاهرية تلجأ إلى التأويل من باب الاضطرار، وعندما يصبح التأويل ملجأ يضطر إليه أصحاب الظاهر تجاه مشكلة ما أو موقف معين، فإننا لا نكاد نفرق بينهم وبين أصحاب الفرق الكلامية الأخرى التى تتخذ من التأويل منهجاً.

* . * . *

(١) رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف " ضمن رسائل ابن حزم " (ج٣/٨٠)



المبحث السادس

الصفات المؤولــة لدى الظاهرية

المطلب الأول

السمع والبصر

يذهب أصحاب الظاهر إلى القول بأن الله تعالى سميع بصير بذاته، وهو لم يزل سميعاً للمسموعات بصيراً بالمبصرات يرى المرئيات ويسمع المسموعات ومعنى هذا كله أنه عالم بكل ذلك كما قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[(١)].

ولا يقولون: أن الله تعالى سميع بسمع، ولا بصير ببصر، وحجتهم أنه لم يأت نص بذلك، بل ورد أنه تعالى سميع بصير بذاته[(٢)].

وإذا كان أصحاب الظاهر يثبتون كونه تعالى سميعاً بصيراً لا بسمع ولا ببصر تمشياً مع مذهبهم ويجتهدون فى إقامة الحجة على ذلك، فإنهم يخالفون منهجهم الظاهرى عندما يؤولون السمع والبصر بأنهما بمعنى العلم، فقوله تعالى﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[(٣)] معناه عند الظاهرية هو إطلاق له على كل شيء على عمومه وهو بالتالى مفاد العلم[(٤)]، ومثله ما روى عن السيدة عائشة رضى الله عنها أنها قالت: الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات " فسمعه بمعنى علمه الذى وسع كل ذلك[(٥)].

وهذا المعنى المؤول الذى تقول به الظاهرية يوافق ما ذهب إليه كثير من المعتزلة وخاصة البغداديون، فيذكر القاضى عبد الجبار (٤١٥هـ) أن المعتزلة

---

(١) سورة طه : الآية رقم ٤٦
(٢) الفصل (٩٧/٢)، وانظر المحلى ٥٥/١
(٣) سورة طه : الآية رقم ٤٦
(٤) الفصل (٩٨/٢)
(٥) الفصل (١١٢/٢)

البغداديين كالكعبى وغيره يذهبون إلى أن كونه تعالى سميعاً بصيراً هو أن الله تعالى مدرك للمدركات بمعنى أنه عالم بها(١).

وهذا التأويل بالنسبة للمعتزلة أو بعضهم قد يكون أمراً عادياً حيث يحكمهم مبدأ " الصفات عين الذات " الذى على ضوئه يفهمون التوحيد والتنزيه، كما أن لهم باعاً كبيراً فى التأويل كمنهج عقلى يستخدمونه فى تبرير تصوراتهم لمسائل العقيدة.

ولكن الأمر الذى يثير الدهشة هو أن يحيد الظاهريون هنا عن منهجهم الظاهرى ويسلكون سبيل التأويل الذى لا يجيدون طريقته من جهة، ويتناقض تماماً مع نزعتهم العامة " الإثبات " التى قام عليها منهجهم من جهة أخرى.

ومهما يكن الأمر فإن سبيل الظاهرية إلى التأويل يمكن حصره فى نقطتين هما على النحو التالى:

<u>الأولى</u>: الإقرار بأن الله تعالى سميع لا بسمع بصير لا ببصر واستنادهم فى هذا الصدد إلى ظاهر النص حيث دلّ النص على كونه تعالى سميعاً بصيراً ولم يدل على أنه تعالى ذا سمع أو ذا بصر(٢).

وقد اعترض أصحاب الظاهر على من ألزمهم القول بأنه كيف يكون السميع بلا سمع أو البصير بلا بصر(٣).

يقول ابن حزم – الناطق بلسان الظاهرية – مبيناً أن خطأ الاستدلال هنا يتمثل فى إقامة الدليل على أساس التشابه بين الله تعالى وخلقه: أما فيما بيننا فنعم، وكذلك أصلاً لم نجد قط فى شيء من العالم الذى نحن فيه سميعاً إلا بسمع

(١) شرح الأصول الخمسة – القاضى عبد الجبار – ص ١٦٧ ، ت/ عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبة ط ثانية سنة ١٩٨٨م ، وانظر أصول الدين – أبو منصور البغدادى ص ١٦٦ دار الآفاق الجديدة ، ط ثانية سنة ١٩٧٧
(٢) الفصل (٩٧/٢)، وانظر المحلى (٥٥/١)
(٣) الفصل (١٠٩/٢)

ولا يوجد فيه بصيراً إلا ببصر، فإنه لم يوجد قط أيضاً فيه سميع إلا بجارحة يسمع بها ولا وجد قط فيه عالم إلا بضمير، فلزمهم أن يجروا على الله تعالى هذه الأوصاف وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهم لا يقولون هذا ولا يستجيزونه .... إذا قطعوا بالله تعالى سمعاً وبصراً لأنه سميع بصير ولا يمكن أن يكون سميع بصير إلا إذا سمع وبصر ولاسيما وقد صح النص بأن له تعالى عيناً وأعيناً أن يقولوا إنه ذو حدقة وناظر وطباق فى العين وذو أشفار وأهداب لأننا نشاهد ذلك فى العالم ولا يمكن أن تكون العين التى يرى بها ويسمع إلا هكذا، وإلا فهى عين ذات عاهة أو كعيون بعض الحيوانات التى لا يطابقها، وكذلك لا يكون فى المعهود ولا يمكن البتة أن يكون سميع فى العالم إلا بأذن ذات صماخ، فيلزمهم أن يثبتوا هذا كله وإلا فقد أبطلوا استدلالهم ... فإن أطلقوا هذا كله تركوا مذهبهم وخرجوا إلى أقبح قول المجسمة(١).

ثم يقول: إنا لم نلتزم أن نحل تسميته عز وجل قياساً على ما عهدنا، بل ذلك حرام لا يجوز ولا يحل لأنه ليس فى العالم شيء يشبهه عز وجل فيقاس عليه، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٢) فقلنا نعم إنه سميع بصير لا كشيء من البصراء ولا السماعين فى العالم(٣).

وهكذا تقرر الظاهرية – من خلال أقوال ابن حزم– أن من يثبت لله تعالى السمع والبصر إنما يقيس الأمر بالنسبة لله تعالى على الأمر بالنسبة للإنسان واعتبار ذلك مما لا يجوز لاختلاف مجالى الاستدلال.

---

(١) الفصل (١٠٩/٢، ١١٠)
(٢) سورة الشورى : آية رقم : ١١
(٣) الفصل (١١٠/٢)

* وقد تجاوزت الظاهرية – من خلال ابن حزم – الصواب هنا، وذلك لما يلى:-

أولاً: إن القول بأن الله تعالى سميع بصير بذاته لا بسمع و لا بصر يؤدى إلى نفى صفتى السمع والبصر وإثبات لذات مجردة عن الصفات وهذا محال، لأنه – كما سبق القول – لا يوجد فى الخارج ذات غير متصفة بالصفات[١].

يقول الإمام أبو الحسن الأشعرى (٣٢٤هـ): واعلموا رحمكم الله أن من قال عالم ولا علم كان مناقضاً، كما أن من قال علم الله ولا عالم كان مناقضاً وكذلك القول فى القادر والقدرة والحياة والحى، والسمع والبصر والسميع والبصير[٢]، وهذا مذهب أهل السنة والجماعة فهم يثبتون لله عز وجل ما ورد من الأسماء ومصادرها لما هو معلوم من أن اسم عالم اشتق من علم .... وسميع من سمع وبصير من بصر ولا تخلو أسماء الله عز وجل من أن تكون مشتقة إما لإفادة معنى، أو على طريق التلقيب، ولا يجوز أن يسمى الله تعالى على طريق التلقيب باسم ليس فيه إفادة معنى وليس مشتقاً من صفة، فإذا قيل: إن الله تعالى عالم قادر فليس تلقيباً، كقولنا زيد وعمر وعلى هذا إجماع المسلمين[٣].

فأسماء الله عز وجل – كما يفهم من كلام الأشعرى – ليست أعلاماً جامدة فكل اسم مشتق من صفة، " لأنها لو كانت بمنزلة الأعلام الجامدات التى لا تدل على معنى لم يكن فرق فيها بين اسم واسم، ولا يلحد أحد فى اسم دون اسم ولا ينكر عاقل إسماً دون اسم بل قد يمتنع عن تسميته مطلقاً .... ولا تنقسم إلى حسنى وسوآى بل هذا القائل لو سمى معبوده بالميت والعاجز والجاهل بدل الحى والعالم والقادر لجاز ذلك عنده تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى– ابن تيمية٣/٣٣٦، وانظر شرح العقيدة الطحاوية– ابن أبى العز ص٦٩
(٢) الإبانة عن أصول الديانة – للأشعرى ص١٤٤ ت/ فوقية حسين – دار الأنصار، القاهرة ط أولى سنة ١٣٩٧هـ ، وانظر اللمع – للأشعرى ص٣٠ – صححه وقوم لـه د/ حمودة غرابة ، مطبعة مصر ١٩٥٥م
(٣) الإبانة عن أصول الديانة للأشعرى ص١٥١
(٤) شرح العقيدة الأصفهانية – ابن تيمية ص١٢٦

ثانياً: لو لم يتصف الله تعالى بالسمع والبصر، لاتصف بضد ذلك، وهو العمى والصمم، وذلك لأن المصحح لكون الشيء سميعاً بصيراً متعلماً هو الحياة فإذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك، فالجمادات لا تتصف بذلك لانتفاء الحياة فيها، وإذا كان المصحح هو الحياة كان الحى قابلاً لذلك فإن لم يتصف به لزم اتصافه بأضداده بناء على أن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، إذ لو جاز خلو الموصوف عن جميع الصفات المتضادة لزم وجود عين لا صفة لها، وهو وجود جوهر بلا عرض يقوم به، وقد علم بالاضطرار امتناع خلو الجواهر عن الأعراض، وهو امتناع خلو الأعيان والذات عن الصفات ..... ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم على إنكار زعم تجويز جوهر خال عن جميع الأعراض[١].

ثالثاً: قد بينا عند تناولنا للفظ الصفة: أنه لو جاز أن يكون عالماً بغير علم أو سميعاً بغير سمع أو بصيراً بغير بصر لجاز أن يكون الجاهل مع عدم العلم عالماً والأعمى مع فقد البصر بصيراً والأصم مع غيبوبة السمع سميعاً، فلما لم يجز ما ذكر صح أن العالم إنما صار عالماً لوجود العلم والبصير لوجود البصر والسميع لوجود السمع[٢].

رابعاً: فإن من المعلوم عقلاً أن من له سمع وبصر أكمل ممن ليس له، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾[٣] فمن المستقر فى الفطر أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم لا يكون رباً معبوداً، فإنه لا يسمع كلام

(١) شرح الأصفهانية ص١٢٣ ، وانظر اللمع للأشعرى ص٢٥، وانظر لمع الأدلة فى عقائد السنة والجماعة للجوينى ص ٨٥ ، ت/ فوقية حسين – الدار المصرية للتأليف ، ط أولى سنة ١٣٨٥هـ
(٢) شرح الأصفهانية لابن تيمية ص ١٢٩، وانظر الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد للبيهقى ص٢٦
(٣) سورة مريم: آية ٤٢

أحد ولا يبصر أحداً ولا يأمر ولا ينهى عن شيء، فإن لم يكن كالحى الأعمى الأصم كان بمنزلة من هو شر منه وهو الجماد الذى ليس فيه قبول أن يسمع ويبصر ويتكلم، ونفى هذه الصفات أبلغ فى النقص والعجز، وأقرب إلى اتصاف المعدوم ممن يقبلها واتصف بأضدادها، فمما لا شك فيه أن الإنسان الأعمى الأصم أكمل من الحجر ونحو ذلك مما لا يوصف بشيء من هذه الصفات(١).

وأيضاً لو لم يتصف الله عز وجل بالسمع والبصر كان السميع والبصير من مخلوقاته أكمل منه ومن المعلوم فى بداهة العقول أن المخلوق لا يكون أكمل من الخالق إذ الكمال لا يكون إلا بأمر وجودى والعدم المحض ليس فيه كمال وكل وجود للمخلوق فالله خالقه ويمتنع أن يكون الوجود الناقص مبدعاً وفاعلاً للوجود الكامل، كما يمتنع أن يكون وجود العلة أكمل من وجود المعلول(٢).

فهذه بعض الأدلة التى ساقها أهل السنة والجماعة فى الرد على من يدعى بأن الله عز وجل سميع بلا سمع بصير بلا بصر.

<u>النقطة الثانية</u>: القول بأن السمع والبصر بالنسبة لله تعالى يدلان على العلم، يقول ابن حزم: ثم نقول إنه لو قال قائل إنه تعالى سميع للألوان بصير بالأصوات بمعنى عالم بها لكان ذلك جائزاً ولما منع من ذلك برهان، فنحن نقول سمعت الله عز وجل يقول كذا وكذا ويأمر بكذا ويفعل كذا بمعنى علمنا، فهذا لا ينكره أحد .... وهذا عموم لكل شيء كما قلنا، فلا يجوز أن يخص به شيء دون شيء إلا بنص آخر أو إجماع أو ضرورة، ولا سبيل إلى شيء من هذا، فصح ما قلنا وبالله تعالى التوفيق ... فصح أنى سميع وبصير وعليم بمعنى واحد(٣).

(١) شرح الأصفهانية لابن تيمية ص ١٣٦
(٢) شرح الأصفهانية لابن تيمية ص ١٣٤ ، وانظر الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى ص ٩٩، ١٠٠ ت/ محمد أبو العلا – مكتبة الجندى
(٣) الفصل لابن حزم (١١١/٢)

وقول الظاهرية هذا – من خلال ابن حزم- فيه مخالفة صريحة لما ذهب إليه أهل الإثبات من أهل السنة والجماعة، يقول ابن تيمية: إثبات كونه سميعاً بصيراً وأنه ليس مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو قول أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه والتصوف والمتكلمين[(١)].

ويذكر أبو منصور البغدادى (٤٢٩هـ) أن بعض المعتزلة البصريين قد وافقوا أهل الإثبات، إذ يقول: إن البصريين منهم- أى المعتزلة – مع أصحابنا فى أن الله عز وجل سامع للكلام والأصوات على الحقيقة لا على معنى أنه عالم بها[(٢)].

وأما استدلال ابن حزم – الناطق بلسان الظاهرية – بقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾[(٣)] على جعل سمع الله تعالى للمسموعات وبصره للمبصرات ورؤيته للمرئيات علمه بكل ذلك، فهو استدلال جانبه الصواب لأن دلالة الآية لا تفيد صحة ما ذهب إليه، بل تدل على نقيض ما ادعاه، لأنها فرقت بين السمع والرؤية، فلو كانا بمعنى العلم لصرحت الآية به، ولم تكن هناك حاجة إلى التكرار وبالتالى فالآية حجة عليه لا له.

ومما يدل – أيضاً – على أن سمع الله تعالى وبصره غير علمه، تفريق الآيات القرآنية الأخرى بين كونه تعالى موصوفاً بالسمع وكونه موصوفاً بالبصر وكونه موصوفاً بالعلم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾[(٤)] وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾[(٥)] وقوله عز وجل: ﴿أَلَمۡ يَعۡلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[(٦)] وقوله جل

(١) شرح الأصفهانية لابن تيمية ص ١٢٢ ، وانظر المعتمد فى أصول الدين – أبو يعلى محمد بن الحسن الحنبلى ص٤٨ ت/ وديع زيدان حداد، دار المشرق – بيروت
(٢) الفرق بين الفرق – البغدادى ص١٦٦ ، وانظر شرح الأصفهانية لابن تيمية ص ١٢٢.
(٣) سورة طه : آية ٤٦
(٤) سورة النساء : آية ٥٨
(٥) سورة المجادلة : آية ١
(٦) سورة العلق : آية ١٤

شأنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(١) وقوله تبارك اسمه ﴿ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٢١٩﴾ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾(٢).

ففى مثل هذه الآيات السابقة تفريق بين السمع والبصر والعلم، وأن لكل منهم متعلق يتعلق به يناسبه دون غيره ويتم به من المعنى ما لا يتم بغيره.

ومن حيث التعلق فإن العلم أعم من السمع والبصر لأنه يتعلق بكل الأمور سواء كانت واجبة أو جائزة أو مستحيلة أو ماضية أو حاضرة أو مستقبلة، فإن كل ذلك يصح أن يكون معلوماً بينما للسمع والبصر متعلقاتهما الخاصة من المسموعات والمبصرات، لذلك ليس من الضرورى أن يكون كل معلوم مسموعاً أو مبصراً(٣).

فهذه الأدلة وغيرها كثير تدل دلالة واضحة على أن السمع والبصر صفتان قائمتان بذاته تعالى زائدتان على كونه علماً(٤).

* . * . *

(١) سورة الشورى : آية ١١
(٢) سورة الشعراء : آية ٢١٨ ، ٢٢٠
(٣) انظر: تهذيب شرح السنوسية " أم البراهين " السنوسى ص٦١ ، وانظر شرح البيجورى على الجوهرة الباجورى ص٨١ ، الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى ص٩٨ ، شرح المقاصد لسعد الدين التفتازانى (ج٣/١٠٣)، تقديم وتعليق إبراهيم شمس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط أولى سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، العلم الآلهى وآثاره فى الفكر والواقع – محمد أحمد عبد القادر ص٥١٩ ، ٥٢٠ ، دار المعرفة
(٤) نهاية الأقدام فى علم الكلام – للشهرستانى ص٣٤١ حرره وصححه- الغردجيوم – مكتبة الثقافة الإسلامية، وانظر أصول الدين – للبغدادى ص٩٥ ، دار الآفاق الجديدة، بيروت سنة ١٩٨١م



المطلب الثانى
اليــد والأصابع

أولاً: اليــد

تقرر الظاهرية – من خلال أقوال ابن حزم – بأن لله تعالى يــداً ويــدين وأيدى، وتستدل على إثبات اليد لله تعالى بقولــه ســبحانه﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾[١] وعلى إثبات اليدين بقوله عز وجل:﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[٢] وقوله جل شأنه﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[٣] وبقوله ﷺ " المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين"[٤]، وتسدل على إثبات الأيدى لله تعالى بقوله عــز وجل﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا ﴾[٥].

ويقرر ابن حزم بأن كل هذا إخبار عن الله تعالى لا يرجع من ذكر اليــد إلى شيء سواه[٦].

وهكذا يتفق الظاهرية مع الجمهور فى إثبات اليد لله تعالى، إلا أنهم حادوا مرة أخرى عن نزعتهم العامة " الإثبات " ولجأوا إلى التأويل واستخدموا المجــاز فى مجال قوله ﷺ " وكلتا يديه يمين " فقد أولوا هذا النص على أن كل ما يفعلــه الله تعالى هو الأعلى والأفضل.

يقول ابن حزم : ونقر أن لله تعالى كما قال يداً ويدين وأيدى، وأمــا مــا صح عن رسول الله ﷺ وكلتا يديه يمين فهــو مثــل قولــه تعــالى﴿وَمَا مَلَكَتْ

---

(١) سورة الفتح: آية رقم ١٠
(٢) سورة ص : آية رقم ٧٥
(٣) سورة المائدة : آية رقم ٦٤
(٤) الحديث: أخرجه مسلم – كتاب الإمارة – باب فضــيلة الإمــام العــادل وعقوبــة الجــائر (١٤٥٨/٣) (ح١٨٢٧)
(٥) سورة يس : آية رقم ٧١
(٦) الفصل (١٢٧/٢)، وانظر المحلى (٥٥/١)

أَيۡمَٰنُكُمۡ ﴾[١] يريد وما ملكتم، ولما كانت اليمين فى لغة العرب يـــراد بهـــا الحـــظ للأفضل كما قال الشماخ:

إذا مارية رفعت لمجد ∴ تلقاها عرابة باليمين

يرد أن يتلقاها بالسعى الأعلى، وكذلك قوله ﷺ " وكلتا يديه يمين " أى كل ما يكون منه من الفضل فهو الأعلى[٢].

وبناء على هذا يتضح لنا أن الظاهرية – من خلال ابن حزم – سلكوا فى هذا الباب مسلك التأويل الذى يتعارض مع نـــزعتهم العامـــة " الإثبـــات " شـــكلاً ومضموناً، والتى تقضى بإثبات ظاهر النصوص دون التعرض لتأويلها، إلا بنص أخر أو إجماع.

ثانياً: الأصابع

من الأوصاف الثابتة فى كتب السنة الصحيحة أن لله تعالى أصابع، فقـــد ورد فى الحديث الصحيح أن يهودياً جاء إلى النبى ﷺ فقال: يا محمد إن الله يمسك السموات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصـــبع والشـــجر علـــى إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتـــى بـــدت نواجزه[٣] ثم قرأ ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ ﴾[٤].

وفى بعض روايات هذا الحديث فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له[٥] ومن الأحاديث الصحيحة – أيضاً – التى تثبت أن لله تعالى أصابع، قولـــه ﷺ إن قلوب بنى آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن[٦].

(١) سورة النساء: آية رقم ٣٦
(٢) الفصل (١٢٨/٢)
(٣) الحديث: أخرجه البخارى – كتاب التفسير – باب " وما قدروا الله حق قدره " (١٨١٢/٤) (ح٤٥٣٣)
(٤) سورة الزمر: آية رقم ٦٧
(٥) الحديث : أخرجه مسلم – كتاب صفة القيامة والجنة والنار (٢١٤٧/٤) (ح٢٧٨٦)
(٦) الحديث: أخرجه مسلم– كتاب القدر– باب تعريف الله تعالى القلوب (٢٠٤٥/٤)(ح٢٦٥٤)

وتذهب الظاهرية – من خلال ابن حزم – بصدد وصفه تعالى بأن له أصابع مذهباً مؤولاً، فتأول أصابع الله عز وجل الواردة فى صحيح السنة بالتدبير والنعم، يقول ابن حزم : فى بيان معنى قوله ﷺ : إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله عز وجل : إنه بين تدبيرين ونعمتين من تدبير الله عز وجل ونعمه إما كفاية تسره وإما بلاء يأجره عليه، والإصبع فى اللغة النعمة وقلب كل أحد بين توفيق الله وجلاله وكلاهما حكمه عز وجل(١).

ويذكر ابن قتيبة (٢٧٦هـ) عند تعرضه لهذا الحديث أدلة المؤولين التى تقوم على إساس نفى الجسمية والجوارح والأعضاء عن الله عز وجل، فيقول: وذهبوا فى تأويل الأصابع إلى أنه النعم لقول العرب: " ما أحسن أصبع فلان على ماله " يريدون أثره، ومن ذلك قول الراعى فى وصف إبله:

ضعيف العصابا دى العروق ترى له ∴ عليها إذا ما أمحل الناس أصبعا

أى: ترى له عليها أثراً حسناً(٢)

ويقول البيهقى: بعد ذكره للأحاديث النبوية الشريفة التى ورد فيها إثبات الأصابع لله عز وجل: أما المتقدمون من أصحابنا فإنهم لم يشتغلوا بتأويل هذا الحديث، وما جرى مجراه وإنما فهموا منه ومن أمثاله ما سبق لأجله من إظهار قدرة الله تعالى وعظم شأنه، وأما المتأخرون منهم فإنهم تكلموا فى تأويله بما يحتمله(٣).

ومهما يكن من شيء فإن الظاهرية – من خلال ابن حزم – بهذا التأويل لصفة الأصابع تكون قد خالفت سياق منهجها الظاهرى وانحرفت عن نزعتها الظاهرية العامة، التى تقضى – كما سبقت الإشارة – بعدم صرف النص عن ظاهره إلا بنص أخر أو إجماع.

---

(١) الفصل (١٢٨/٢)
(٢) تأويل مختلف الحديث – ابن قتيبة ص ٣٠٢
(٣) الأسماء والصفات – للبيهقى ص ٣٣٥

المطلب الثالث

الساق والرجل والقدم

أولاً: الساق

لقد ورد لفظ الساق فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، أما القرآن فقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾(١)، وأما السنة فقد روى عن أبي سعيد الخدرى أنه قال: قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون فى رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا ؟ قلنا لا، قال: فإنكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون فى رؤيتهما، ثم قال: ينادى مناد ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فذكر الحديث وفيه، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه ؟ فيقولون الساق فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعه فيذهب كما يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً .... الحديث(٢)

وكذلك ما رواه مسلم عن عبد الله بن عمرو، حديثاً طويلاً وفيه، ثم يقال: أيها الناس هلم إلى ربكم وقفوهم إنهم مسئولون، قال: ثم يقال: أخرجوا بعث النار فيقال من كم ؟ فيقال عن كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، قال فذاك يوم يجعل الولدان شيبا وذلك يوم يكشف عن ساق(٣).

تذهب الظاهرية – من خلال ابن حزم – إلى أن المراد بالساق الواردة فى الآية القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة، شدة أهوال القيامة، يقول ابن حزم: إنما هو إخبار عن شدة الأمر وهول الموقف، كما تقول العرب: قد شمرت الحرب عن ساقها قال جرير:

---

(١) سورة القلم: آية رقم ٤٢

(٢) الحديث: أخرجه البخارى– كتاب التوحيد – باب قوله تعالى "وجوه يومئذ ناضرة " (٢٧٠٦/٦) (٧٠٠١)

(٣) الحديث: أخرجه مسلم – كتاب الفتن – باب خروج الدجال (٢٢٥٨/٤) (ح٢٩٤٠)

ألا رب سامى الطرف من آل مَازِن ∴ إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا[(١)]

تأويل ابن حزم – الناطق بلسان الظاهرية – الساق بالشدة وهول الموقف، وأنه ليس على الحقيقة وإنما هو دلالة مجازية، موافق لما ذهب إليه كثير من العلماء، يذكر الإمام الرازى (٦٠٦هـ) بعد أن قام بتفنيد حجج من زعم إثبات صفة الساق لله تعالى[(٢)]، رأيه ورأى غيره من العلماء فى تأويل الآية وبيان معناها، فيقول: إن اليوم الذى ورد ذكره فى الآية هو يوم القيامة وهذا هو الذى عليه الجمهور، أما الساق فيقصد بها الشدة وقد ذهب إلى ذلك الأمدى (٦٣١هـ) فى غاية المرام[(٣)] حيث قال: هى شدة الهول[(٤)]، ويستشهد الإمام الرازى على ذلك بما روى عن ابن عباس أنه سئل عن هذه الآية فقال: إذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه فى الشعر فإنه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر:

سن لنا قومك ضرب الأعناق ∴ وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال وهو كرب وشدة، وروى مجاهد عنه قال: هو أشد ساعة فى القيامة[(٥)]، وينقل الإمام الرازى عن ابن قتيبة (٢٧٦هـ) ما يشهد للمعنى السابق حيث يقول: إن العرب تقول للرجل إذا وقع فى أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه، ومقاسات الشدة " شمر عن ساقه " فاستعير الساق فى موضع الشدة[(٦)].

---

(١) الفصل (١٩٢/٢)
(٢) أساس التقديس للرازى ص ١٨٢ ، ١٨٣ ، ت/ أحمد حجازى السقا ، طبعة الكليات الأزهرية – الحلبى
(٣) انظر أساس التقديس ص ١٨٣
(٤) غاية المرام فى علم الكلام للآمدى ص ١٤١ ، ١٤٢ ت/ حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.
(٥) مفاتيح الغيب– التفسير الكبير للرازى(٦١٣/٣٠)، دار إحياء التراث العربى– بيروت ط ثالثة سنة ١٤٢٠هـ
(٦) مفاتيح الغيب (٦١٣/٣٠)، وانظر معالم التنزيل – محمد عبد الله النمر وأخرون ١٩٨/٨، ط دار طيبة

ثم يقول الإمام الرازى: واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق فى الشدة مجاز، وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة فإذا أقمنا الدلائل القاطعة على أنه تعالى يستحيل أن يكون جسماً فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز(١).

ثانياً: القدم والرجل

لقد ورد فى الأحاديث الصحيحة بأن لله تعالى قدم ورجل، فعن أبى هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ : تحاجت النار والجنة فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فمالى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم وعجزهم فقال الله للجنة: أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى، وقال للنار: أنت عذابى أُعذب بك من أشاء من عبادى ولكل واحدة منكما ملؤها فأما النار فلا تمتلئ، فيضع قدمه عليها فتقول: قط قط(٢) فهناك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض(٣).

وروى الإمام مسلم بسنده عن أبى هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ – وساق الحديث كالحديث السابق إلى أن قال: فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله، فتقول: قط قط قط فهناك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً(٤).

تذهب الظاهرية – من خلال ابن حزم – إلى أن المراد بالقدم والرجل فى قول النبي ﷺ " إن جهنم لا تمتلئ حتى يضع فيها قدمه " وقوله ﷺ " حتى يضع فيها رجله " – الأمة التى تقدم فى علمه تعالى أن يملأ بها جهنم، لأن الرسول ﷺ

---

(١) مفاتيح الغيب للرازى (٦١٣/٣٠)
(٢) قط قط : بمعنى حسبى أى كفانى، القاموس المحيط ، الفيروزآبادى ص٦٨٣ ، ت/ مكتبة تحقيق التراث، إشراف محمد نعيم ، مؤسسة الرسالة للطباعة، بيروت ط٨ سنة ١٤٢٦هـ
(٣) الحديث: أخرجه مسلم – كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها – باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٢١٨٦/٤) (ح٢٨٤٦)
(٤) الحديث : أخرجه مسلم – كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها – باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (٢١٨٦/٤) (ح٢٨٤٦)

بيّن فى حديث أخر صحيح أخبر فيه أن الله تعالى بعد يوم القيامة يخلق خلقاً يدخلهم الجنة وأنه يقول للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها فمعنى القدم فى الحديث المذكور أنه كما قال تعالى﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾[١] يريد سالف صدق معناه الأمة التى تقدم فى علمه تعالى أنه يملأ بها جهنم، ومعنى رجله نحو ذلك، لأن الرجل فى اللغة هى الجماعة، أى يضع فيها الجماعة التى قد سبق فى علمه تعالى أنه يملأ جهنم بها[٢].

وهكذا، فإن مذهب الظاهرية – من خلال أقوال ابن حزم – فى بيان معنى القدم والرجل موافق لمذهب جمهور المعتزلة[٣] وبعض علماء الأشاعرة[٤].

يقول الآمدى عند تعرضه لتأويل الحديث: يحتمل أن يراد به بعض الأمم المستوجبين النار، وتكون إضافة القدم إلى الجبار تعالى إضافة التمليك، وقد قيل يحتمل أن يكون المراد به قدم بعض الجبارين المستحقين للعذاب الأليم بأن يكون قد ألهم الله النار الاستزادة إلى حين استقرار قدمه فيها[٥].

ومهما يكن الأمر فإن النزعة الظاهرية العامة " الإثبات " هنا تقتضى إثبات ذلك على نحو واضح لا لبس فيه، شأن المنهج الظاهرى فى مسائل أخرى، ولكن أصحاب الظاهر هنا خرجوا أيضاً من سياق منهجهم وانحرفوا عن ظاهريتهم المعهودة، ولجأوا إلى التأويل شأنهم فى ذلك شأن جمهور المعتزلة ومن سلك مسلكهم من الفرق والطوائف التى أولت الصفات الخبرية التى ورد ذكرها فى القرآن والسنة.

---

(١) سورة يونس : آية رقم ٢
(٢) الفصل : ابن حزم (١٢٨/٢)
(٣) انظر المعتمد فى أصول الدين – لأبى يعلى ص ٥٤
(٤) انظر أساس التقديس الرازى ص١٨٢ ، ١٨٣ ، وانظر غاية المرام للآمدى ص١٤١ ، ١٤٣ ، الشامل فى أصول الدين – الجوينى ص ٥٦٢ ، ٥٦٥ ، ت/ محمد سامى النشار ، فيصل بدير عون ، سهير مختار دار المعارف ، الإسكندرية .
(٥) غاية المرام : للآمدى ص ١٤١

المطلب الرابع

النزول والمجئ والإتيان

تذهب الظاهرية – من خلال أقوال ابن حزم – إلى أن الله تعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا إذا بقى ثلث الليل، لما صح فى السنة النبوية المطهرة، ففى صحيح البخارى عن أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى رضى الله عنهما عن النبي ﷺ قال: إن الله تعالى يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأول نزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر ؟ هل من تائب ؟ هل من سائل ؟ هل من داع ؟ حتى ينفجر الفجر(١) .

وفى رواية أخرى عن أبى هريرة ﷺ أن النبى ﷺ قال: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حتى يبقى ثلث الليل الأخير فيقول هل من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ هل من يستغفرنى فأغفر له ؟(٢)

ويقرر أصحاب الظاهر أن هذا النزول إنما هو فعل يفعله الله تعالى فى سماء الدنيا من الفتح لقبول الدعاء وأن تلك الساعة من مظان القبول والإجابة والمغفرة للمجتهدين والمستغفرين والتائبين، وهذا معهود فى اللغة، تقول نزل فلان عن حقه بمعنى وهبه لى وتطول به على، ومن البرهان على أنه صفة فعل لا صفة ذات أن الرسول ﷺ علّق التنزل المذكور بوقت محدود، فصح أنه فعل محدث فى ذلك الوقت مفعول حينئذ، وقد علمنا أن ما لم ينزل فليس متعلقاً بزمان البتة.

وقد بين رسول الله ﷺ فى بعض ألفاظ الحديث المذكور ما ذلك الفعل، وهو أنه ذكر عليه السلام أن الله يأمر ملكاً ينادى فى ذلك الوقت بذلك، وأيضاً فإن ثلث

---

(١) الحديث: أخرجه مسلم – كتاب صلاة المسافرين وقصرها – باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى أخر الليل (٥٢٣/١) (ح٧٥٨)
(٢) أخرجه مسلم – كتاب صلاة المسافرين – باب الترغيب فى الدعاء (٥٢٣/١) (ح٧٥٨)



الليل مختلف فى البلاد باختلاف المطالع والمغارب، يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه، فصح أنه فعل يفعله ربنا تعالى فى ذلك الوقت لأهل كل أفق من قبول الدعاء فى هذه الأوقات، ويبطل ابن حزم من جعل ذلك نقلة وحركة، لأنهما يقتضيان الجسمية وتنزه الله تعالى عن ذلك.

ويذكر ابن حزم أنه لو افترض أن النزول كان حقيقياً وكان نقلة لكان الله سبحانه وتعالى محدوداً مخلوقاً مؤلفاً شاغلاً لمكان، وهذه كلها صفات المخلوقين تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، - ويذكر أيضاً - أن الله تعالى، قد حمد إبراهيم خليله ورسوله وعبده ﷺ إذ بين لقومه بنقلة الكوكب أنه ليس رباً فقال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾(١) إذ كل متنقل من مكان عن مكان فهو آفل عنه تعالى الله عن ذلك.

وكذلك قول ابن حزم فى المجئ الوارد فى قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٢) والإتيان الوارد فى قوله سبحانه ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾(٣)

كقوله فى النزول فكل ذلك عنده فعل يفعله الله تعالى فى ذلك اليوم يسمى ذلك الفعل مجيئاً وإتياناً ويروى عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى أنه قال (وجاء ربك) إنما معناه وجاء أمر ربك(٤).

ومما تقدم يتبين أن ابن حزم - رأس الظاهرية والناطق بلسانها - يخالف مذهبه الظاهرى الذى يقوم على التطبيق الحرفى لظاهر النص، حيث يلجأ إلى تطبيق مبدأ التأويل بصدد الأحاديث النبوية الوارد فيها صفة النزول، بما ذكر من

---

(١) سورة الأنعام : آية رقم٧٦
(٢) سورة الفجر: آية رقم ٢٢
(٣) سورة البقرة : آية رقم ٢١٠
(٤) الفصل - ابن حزم (١٣٢/٢)، وانظر المحلى ٥١/١

أنه فعل يفعله الله تعالى من الفتح لقبول الدعاء، وبهذا ينفى ابن حزم أن يكون النزول على معناه الحقيقى، وقد اعتمد فى تأويله لمسألة النزول على ما يلى:

١- استدلاله ببعض شواهد اللغة التى تدعم ما ذهب إليه.

٢- ربط صفة النزول بالزمان حيث حدد النبي ﷺ النزول بجزء من الليل، ولما كان الارتباط بالزمان المحدث يقتضى الحدوث فإن الذى لم يزل ليس متعلقاً بزمان.

٣- استمرار ثلث الليل فى كل بقاع الأرض وذلك لاختلاف المطالع والمغارب، وهذا يستلزم أن يكون الله عز وجل دائماً نازلاً.

٤- استشهاده بما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل فى تفسيره لمجئ الله تعالى بمجئ أمره.

وهكذا نلاحظ أن أصحاب الظاهر – من خلال أقوال ابن حزم – قد تنازلوا عن نزعتهم الظاهرية العامة " الإثبات " بصدد مثل هذه الصفات الخبرية، خلافاً للموقف السلفى، ففى الوقت الذى يتجه فيه أصحاب الظاهر إلى سبيل التأويل الذى سلكته – كما سبقت الإشارة – بعض الفرق والطوائف التى أولت الصفات الخبرية ، نجد أصحاب المذهب السلفى بصدد مثل هذه الصفات يذهبون إلى الإيمان بها، وإجرائها على ظاهرها ونفى الكيفية عنها[1].

* * *

(١) انظر الأسماء والصفات – للبيهقى ص ٤٥٣



الخاتمة

بعد هذه الرحلة الفكرية التى تعرضت فيها لدراسة مسألة الصفات الإلهية عند الظاهرية بين جانبى الإثبات والتأويل، استطعت أن أصل إلى أهم النتائج التالية:-

أولاً : أن الظاهرية ليست فرقة مغمورة فى محيط الفكر الإسلامى، وإنما هى فرقة كبيرة لها تواجدها القوى والمؤثر ليس فى مجال الفروع الفقهية فحسب وإنما فى مجال الأصول والمسائل الكلامية كذلك.

ثانياً: أن المراد بالظاهر فى فكر الظاهرية هو الوقوف على ظاهر النص الشرعى – قرآن أو سنة – والحرص على الأخذ والإلتزام به، وتأكيده على أن كلام الله تعالى يجب أن يحمل على ظاهره ولا يصرف بحال من الأحوال عن ظاهره إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس، وإذا كان منهج الظاهرية قد بالغ فى الوقوف على ظاهر النص – كما تبين لنا من خلال الدراسة – فإن هذا لا يمثل فى حقيقة الأمر موقفاً سطحياً يجعل من الوقوف على ظاهر النص غاية له كما يفهم عنه خطأ، وإنما هو منهج يغوص فى أعماق الألفاظ والنصوص لإثبات جدارة ظاهرها، ودرء أى تعارض قد ينشأ عن مجرد المعنى الظاهرى.

ثالثًا: تُعد الظاهرية من الفرق الأولى التى نشأت فى الإسلام، حيث كانت نشأتها فى القرن الثانى الهجرى كرد فعل لحركة القياس – كما تبين من هذه الدراسة – وعملت على تشكيل حركة فكرية نشطة أثرت الحياة الإسلامية فى ذلك الوقت، ولولا امتداد الحركة الفكرية فى العالم الإسلامى كانت من قبل بلاد المشرق الإسلامى آنذاك لكان للظاهرية شأن أكبر من ذلك، وعلى الرغم من هذا لم تفقد أنصارها إلى يومنا هذا – خاصة فى بلاد المغرب الإسلامى – يلتزمون بمذهبها ويطبقون قواعدها

رابعاً: أن النزعة العامة والغالية فى الفكر الظاهرى هى الإثبات وما عداه طارئ عليه، ومعناه: إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ وبناءً على هذه النزعة " الإثبات " اعترض أصحاب الظاهر على إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى، إذ يرون أن إطلاق هذا اللفظ على الله تعالى غير جائز بل هو بدعة منكرة، وحجتهم أنه لم يرد نص يفيد ذلك، لا فى كلام الله سبحانه ولا فى كلام رسوله ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أو التابعين ولا حتى من خيار تابعى التابعين، واعتبر ابن حزم – رأس الظاهرية والناطق بلسانها – أن المسئولية فى اختراع لفظ الصفات تقع على عاتق المعتزلة ومن شاكلهم ممن سلكوا مسلك الكلام، وقد تبين لنا من هذه الدراسة أن ابن حزم لم يثبت على منهجه الظاهرى بصدد إطلاق لفظ الصفات على الله تعالى ، فتارة يعرض عن استعمالها بحكم نزعته الظاهرية، وتارة يطلقها ويستعملها فى سياق مناقشاته وردوده على النحو الذى رأينا.

خامساً: إن موقف أصحاب الظاهر – من خلال أقوال ابن حزم – بصدد مسألة الصفات الإلهية يشوبه اضطراب واضح وتناقض بيّنن ، فتارة يثبتون بعض الصفات على منهجهم الظاهرى، وأخرى يلجأون إلى تأويل بعضها وخاصة الصفات التشبيهية أو الخبرية، لأنه لا يراد – فى تصورهم – بها ما هو ظاهر اللفظ المفرد، ولعل السبب فى هذا التناقض – حسب تصورى – أن أصحاب الظاهر لو طبقوا نزعتهم العامة " الإثبات " بحرفيتها، لأدى بهم ذلك حتماً إلى القول بالتشبيه والتجسيم المحض، وهم أهل توحيد مطلق يعملون على تنزيه الذات الإلهية عن كل نقص لا يليق بكمالها ولو عن طريق التصور، فاضطروا – نتيجة لذلك – إلى إجراء التأويل بحذر حتى لا يتعارض مع نزعتهم العامة " الإثبات " ومن هنا كان موقفهم تجاه مسألة الصفات

الإلهية متأرجحاً بين الإثبات الذى يتمشى مع مذهبهم والتأويل الذى يرفضونه لتعارضه مع منهجهم.

سادساً: وفى نهاية هذا البحث يمكننا أن نقول: إن الظاهرية فى إطارها العام نهجت منهج أهل السنة والجماعة فى مسائل العقيدة واتجاهاتها الفكرية على وجه الإجمال، ومما يحمد للمذهب الظاهرى لا سيما ابن حزم –الذى دافع بقلمه ولسانه عن العقيدة الإسلامية ورد شبهات وافتراءات المخالفين لها من أصحاب الملل والنحل المختلفة – إنه حافظ على التمسك بأصالة النص وتقديمه على ما سواه، ولعل الغاية من ذلك – من وجهة نظر الظاهرية – المحافظة على نقاء العقيدة الإسلامية.

وبعد فإن هذا عمل بشرى يشوبه التقصير، ويعتريه الخطأ والنسيان، فإن وفقت فلله الحمد والمنة، وإن كان غير ذلك فحسبى أننى أجتهدت، ومن اجتهد وأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد .

وصلِ الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المراجع

١- القـــرآن الكريـــم
٢- ابن حزم الأندلسى وجهوده فى البحث التاريخى والحضارى – عبد الحليم عويس الزهراء للإعلام العربى سنة ١٩٨٨م القاهرة
٣- ابن حزم حياته وعصره – آراؤه وفقهه – الإمام محمد أبو زهـــرة، دار الفكر العربى – القاهرة
٤- أساس التقديس للرازى ، ت/ أحمد حجـــازى الســـقا ، طبعـــة الكليـــات الأزهرية، الحلبى
٥- أصول الدين : أبو منصور البغدادى ، دار الآفاق الجديدة، بيروت ســـنة ١٩٨١م
٦- أصول الفقه: عباس متولى ، دار النهضـــة العربيـــة ، القـــاهرة ســـنة ١٩٥٦م
٧- أعلام الموقعين عن رب العالمين- ابن قيم الجوزية ، ت/ محمـــد عبـــد السلام – دار الكتب العلمية – بيروت ، ط/ أولى سنة ١٤١١هـــ
٨- أقمار في سماء الأندلس ابن حزم الظاهرى : ياسر محمد ياســـين ، دار الكتب العلمية ط أولى سنة ٢٠١١م
٩- الإبانة عن أصول الديانة – للأشعرى ، ت/ فوقية حسين – دار الأنصار، القاهرة ط أولى سنة ١٣٩٧هـــ
١٠- الإتقان فى علوم القرآن: جلال الدين السيوطى، ت/ محمد أبو الفضـــل، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط١ سنة ١٣٩٤هـــ .
١١- الإحكام في أصول الأحكام – ابن حزم ، تحقيق أحمد شاكر ، دار الأفـــاق الجديدة – بيروت



١٢- الأسماء والصفات للبيهقى ، تحقيق عبد الله الحاشدى، مكتبة السوادى السعودية ط أولى سنة ١٩٩٣م

١٣- الأصول والفروع: ابن حزم ، ت/ عاطف العراقى، سير أبو وافية، إبراهيم هلال ، دار النهضة العربية سنة ١٩٧٨م ط / أولى .

١٤- الاعتقاد والهواية إلى سبيل الرشاد : للبيهقى ، صححه ونشره أحمد محمد موسى سنة ١٣٨٠هـ ١٩٦١م

١٥- البداية والنهاية – لابن كثير، ت/ على شيرى – دار إحياء التراث العربى – ط أولى سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

١٦- البرهان فى أصول الفقه: لأبى المعالم الجوينى ، دار الإنصاف، القاهرة ، ط٢ سنة ٤٠٠هـ

١٧- التدمرية ابن تيمية ، ت/ محمد بن عوده، مكتبة العبيكان، الرياض

١٨- التعريفات: على بن محمد الجرجانى، طبعه وصححه جماعة من العلماء- دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ط أولى ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م

١٩- التفسير الكبير : للرازى ، دار إحياء التراث العربى، بيروت ط/ ثانية سنة ١٤٢٠هـ

٢٠- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع متزم آدم ، ترجمة محمد أبو ريدة، بيروت سنة ١٩٦٧م.

٢١- الزخيرة فى محاسن أهل الجزيرة – ابن بسام

٢٢- الشامل في أصول الدين: لإمام الحرمين الجوينى ، تحقيق د/ النشار وآخرون ، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦٩م

٢٣- الصلة فى تاريخ أئمة الأندلس : ابن بسكوان ، مراجعة السيد عزت العطار، مكتبة الخانجى ، ط/ ثانية ١٣٧٤هـ



٢٤- العلم الآلهى وآثاره فى الفكر والواقع – محمد أحمد عبد القادر دار المعرفة
٢٥- الفرق بين الفرق : أبو منصور البغدادى، دار الآفاق الجديدة، ط/ ثانية سنة ١٩٧٧م
٢٦- الفصل في الملل والأهواء والنحل : ابن حزم ، مكتبة الخانجى – القاهرة
٢٧- الفقه الأكبر: للإمام أبى حنيفة ، مكتبة الفرقان، الإمارات، ط أولى سنة ١٩٩٩م
٢٨- القاموس المحيط: للفيروزآبادى، ت/ مكتبة تحقيق التراث، إشراف محمد نعيم – مؤسسة الرسالة للطباعة – بيروت ط / ٨
٢٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل فى وجوه التأويل، الزمخشرى، دار الكتاب العربى، بيروت ، ط/ ثالثة سنة ١٤٠٧هـ
٣٠- اللمع – للأشعرى – صححه وقوم له د/ حمودة غرابة ، مطبعة مصر ١٩٥٥م
٣١- المستصفى من علم الأصول – الإمام الغزالى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
٣٢- المعتمد فى أول الدين – أبو يعلى محمد بن الحسن الحنبلى ت/ وديع زيدان حداد ، دار المشرق – بيروت
٣٣- المقدمة: ابن خلدون ، تحقيق خليل شحاته، دار الفكر بيروت ط ثانية سنة ١٤٠٨هـ
٣٤- الملل والنحل – الشهرستانى ، مؤسسة الحلبى.
٣٥- بغية الملتمس فى تاريخ رجال أهل الأندلس أبو جعفر الضبى ، دار الكتاب العربى القاهرة سنة ١٩٦٧م
٣٦- تاريخ المذاهب الإسلامية أبو زهرة ، دار الفكر العربى – القاهرة



٣٧- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادى ، تحقيق بشار عواد ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ط أولى سنة ١٤٢٢هـ

٣٨- تاريخ علماء الأندلس: ابن القرضى، تحقيق السيد عزت العطار، مكتبة الخانجى، القاهرة ط ثانية سنة ١٤٠٨هـ

٣٩- تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة، المكتب الإسلامى، مؤسسة الإشراق، ط ثانية سنة ١٤١٩هـ

٤٠- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل – أبوبكر الباقلانى، مؤسسة الكتب الثقافية – لبنان ط أولى سنة ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧م

٤١- جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس – الحميدى أبو عبد الله، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٦٦م

٤٢- حاشية الدسوقى على شرح أم البراهين – للشيخ محمد الدسوقى، مطبعة عيسى الحلبى

٤٣- حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية– للشيخ محمد الصاوى، مطبعة الاستقامة بمصر

٤٤- حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى الأصولى : ابن الحاجب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ

٤٥- دائرة المعارف الإسلامية ، نقلها إلى العربية محمد ثابت الغندى وآخرون، منشورات جهان طهران.

٤٦- درء تعارض العقل والنقل – ابن تيمية – ضبطه وصححه عبد اللطيف عبد الرحمن – دار الكتب العلمية – بيروت ، ط أولى سنة ١٩٩م

٤٧- رسائل ابن حزم : ت/ إحسان عباس المؤسسة العربية للدراسات ط سنة ١٩٨٠م بيروت



٤٨- شذرات من ذهب في أخبار من ذهب – ابن العماد الحنبلى ، ت/ محمود الأرناؤوطى ، دار ابن كثير بيروت ط أولى سنة ١٩٨٦م
٤٩- شرح الأصول الخمسة – القاضى عبد الجبار ، ت/ عبد الكريم عثمان – مكتبة وهبة ط ثانية سنة ١٩٨٨م
٥٠- شرح العقيدة الأصفهانية – ابن تيمية ، ت/ محمد بن رياض الأحمدى – المكتبة العصرية بيروت ط ، أولى سنة ١٤٢٥هـ
٥١- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبى العز، على بن على بن محمد ، ت/ عبد الله التركى، شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة سنة ١٩٨٨م بيروت.
٥٢- شرح العقيدة الواسطية – لابن عيثمين ، تحقيق سعد فواز، دار ابن الجوزى – السعودية، ط الخامسة سنة ١٤١٩
٥٣- شرح المقاصد : لسعد الدين التفتازانى، تقديم وتعليق ، إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط أولى سنة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م
٥٤- شرح أم البراهين: للعلامة الشيخ محمد السنوسى مع حاشية الشيخ محمد الدسوقى، ط أولى سنة ١٣٠٥هـ المطبعة الخيرية بمصر
٥٥- طبقات الشافعية الكبرى – ابن السبكى ، ت/ محمود الطناحى عبد الفتاح الحلو هجر للطبعة والنشر ط ثانية سنة ١٤١٣هـ .
٥٦- علم الكلام على مذهب أهل السنة والجماعة ابن حزم ، أحمد حجازى السقا، المكتب الثقافى للتوزيع ، القاهرة
٥٧- غاية المرام فى علم الكلام للآمدى ، ت/ حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة
٥٨- لسان العرب: لابن منظور، دار صادر ، بيروت ط٣ سنة ١٤١٤هـ
٥٩- لمع الأدلة فى عقائد السنة والجماعة للجوينى ، ت/ فوقية حسين – الدار المصرية للتأليف ، ط أولى سنة ١٣٨٥هـ



٦٠- مجموع الرسائل والمسائل: ابن تيمية ، علق عليه/ محمد رشيد رضا ، لجنة التراث العربى، الفنون – ابن عقيل الحنبلى ، من مخطوطة باريس الوحيدة ، ت/ جورج المقدس سنة ١٩٦٩ ، ١٣٨٩هـ .

٦١- مجموع الفتاوى – ابن تيمية ، ت/ عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، السعودية سنة ١٤١٦هـ .

٦٢- مختار الصحاح – لابن أبى بكر الرازى ، مطبعة الحلبى سنة ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م.

٦٣- مختار الصحاح: أبو عبد الله محمد الرازى، المكتبة العصرية ، بيروت ، تحقيق يوسف الشيخ ، ط٥ سنة ١٩٩٩م .

٦٤- معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس ، ت / عبد السلام هارون – ط الحلبى سنة ١٣٨٩هـ

٦٥- ملخص إبطال القياس: ابن حزم، تحقيق سعيد الأفغانى، دار الفكر، بيروت

٦٦- نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب المقرى ، ت/ إحسان عباس، دار صادر بيروت

٦٧- نهاية الأقدام فى علم الكلام – للشهرستانى ، حرره وصححه- الغردجيوم – مكتبة الثقافة الإسلامية

٦٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان ، ت/ إحسان عباس، دار صادر بيروت ط أولى سنة ١٩٠٠م

..*



فهرس الموضوعات



